کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

ملا صدرا ۴۰

نام کتاب: مبدأ و معاد

مؤلف متن: صدر المتألهین محمّد بن ابراهیم شیرازی معروف به ملا صدرا — محشی

شارح .... مترجم ....

تاریخ تحریر: جمعه ۵ جمادی الاولی ۱۲۱۷ هجری — نوع خط: نسخ و نستعلیق — تعداد سطر: ۱۹

جزء کتب: حکمت — زبان: عربی — عدد اوراق: ۲۴۵

طول: ۲۱ — عرض: ۱۳/۵ — شماره عمومی: ۲۵۳۸۳

وقفی / خریداری .... تاریخ وقف / خریداری ....

ملاحظات: کاتب: احمد بن محمّد اسماعیل هزارجریبی

چند ورق در صدر نسخه و چند ورق در ذیل نسخه ضمیمه می باشند.

اندازهٔ نوشته ها: ۸/۵ × ۱۴

۲ — مبدء و معاد — ۶ ب

موضوع: حکمت و فلسفه

مؤلف: مولی صدر المتألهین محمد بن ابراهیم قوامی شیرازی

آغاز: بعد از بسمله سبحانک اللهم یا مبدء المبادی والعلل وغایة الغوایات

انجام: وکامل المحققین نائبا عن رسول رب العالمین لحفظ حدود الله..

کاتب: مولی احمد بن محمد اسماعیل هزارجریبی

تاریخ: جمعه ۵ جمادی الاولی (۱۲۱۷) هجری

اندازه: (۱۹) ۱۳×۲۰ برگ (۲۱۲)

خط نسخ و نستعلیق   کاغذ صیقلی   جلد تیماج مشکی

نسخه‌ایست مصحح که بقلم اهل فن تحریر یافته، عناوین و فصول
را با شنگرف نوشته‌اند

ص ۱۲ اما قضیه [illegible] ص ۲۳ نکته [illegible] ص ۲۴ [illegible] تحقیق [illegible]

ص ۳۰ [illegible] ص ۳۱ [illegible] ص ۳۱ [illegible]

[illegible] ص ۴۱ [illegible] ص ۴۶ [illegible]

[illegible] ص ۶۷ [illegible] ص ۷۸ [illegible]

آیا [illegible] ص ۹۵ [illegible] ص ۱۱۴ [illegible]

[illegible] ص ۱۱۷ [illegible] ص ۱۲۸ [illegible]

۱۲۸ [illegible] ص ۱۳۲ [illegible] ص ۱۳۹ [illegible]

[illegible] ص ۱۴۵ [illegible]

ص [illegible] ص ۱۵۰ [illegible]

[illegible] ص ۱۵۲ [illegible] ص ۱۵۷ [illegible]

ص ۱۵۹ [illegible] ص ۱۶۲ [illegible] ص [illegible]

[illegible] ص ۱۷۲ [illegible] ص ۱۷۳ [illegible]

[illegible] ص ۱۷۸ [illegible] ص [illegible]

[illegible]

٢

ومعنی قوله تعالی
علیٰ سبیل التحقیق والتدقیق
خسا النبا فاذا فهم وشأن ان اهل الذوق
[illegible]

ازار العیا و عطاره
[illegible]

اشارة بملائکه مهیمنین که لایزال در شهود جمال
حق مستهلک اند و مستغرق [illegible]

از ملائک عاشق هستند
کز می عشق جاودان هستند
نه ز خود نه ز خلقشان خبری
نه بخود نه بخلقشان نظری
برده از خلق در وجود سبق
در شهود حق اند مستغرق

عارفانی که راه دین پویند نام ایشان مهیمنین گویند
جسمشان در مجاهدت قایم جانشان در مشاهدت دایم
دل بریده ز دنیی و عقبی کرده از هر دو روی در مولی

هم از ازار العیا و عطاره

لذت خوردن لقمه در طعام
هست جنبه اندر ازالت کام

رنج ره صبرکن که آسان شود
تا خوش و ناخوش همه یکسان شود

قوله صلی الله علیه وآله
لیس للماضین هم الموت وانما هم حسرة الفوت تم

هم از ازار العیا
اینکه خواهی از بلا جان واخری
جان خود را در لقمه آوری
تا لقمه باشی نیابی خود را از دور
گر [illegible] خدای زان نور
لیک لقمه را ز حق قدر [illegible]
وان بها ما لا [illegible]
از فرقی [illegible] زبان نور
در بیان دل [illegible] زبان نور

قال صلی الله علیه وآله
[illegible]

[illegible]

[illegible] فی کرامة [illegible] تحقیق [illegible] ص ۲۴ [illegible] نکته [illegible] ص ۲۳ [illegible] ص ۱۲

از دال ص ۴۱ [illegible] حبیب [illegible] ص ۴۰ [illegible] ص ۲۴

ص ۶۴ [illegible] ص ۴۶ [illegible] ص ۴۱ [illegible]

[illegible] ص ۷۸ [illegible] ص ۶۷ [illegible] دیگر [illegible]

ص ۱۱۰ [illegible] ص ۱۱۴ [illegible] ص ۹۵ [illegible] آیا [illegible]

[illegible] ص ۱۲۸ [illegible] ص ۱۱۷ [illegible]

[illegible] ص ۱۴۹ [illegible] ص ۱۴۲ [illegible] ۱۲۸

[illegible] ص ۱۴۵ [illegible] حبیب [illegible]

[illegible] حبیب [illegible] ص ۱۵۰ [illegible] حبیب [illegible]

[illegible] ص ۱۵۱ [illegible] ص ۱۵۲ [illegible]

ص ۱۷۰ [illegible] ص ۱۶۲ [illegible] حبیب [illegible] ص ۱۵۵

[illegible] ص ۱۷۳ [illegible] ص ۱۷۲ [illegible] حبیب [illegible]

ص ۱۸۰ [illegible] ص ۱۷۸ [illegible]

[illegible] حبیب [illegible]

٢

اشارة بملائکه مهیمنین که لا یزال در شهود جمال حق مستهلک اند و مستغرق [illegible]

از ملایک عاشق ما هستند
که ز عشق جاودان هستند
نه ز خود نه ز خلقشان خبری
نه ز خود نه بخلقشان نظری
برده از خلق در وجود بیخبری
در شهود حق اند مستغرق

عارفانی که راه دین پویند
نام ایشان مهیمنین گویند
جسمشان در مجاهدت تمام
جانشان در مشاهدت دایم
دل بریده ز دین و عقبی
کرده از هر دو روی در مولی

[illegible] معنی قوله تعالی
خصال الدنیا فعلی سبیل التحقیق النافق
[illegible] و شأن اهل النفوق
از دو عالم [illegible]
دو جهان [illegible]

[illegible] از ارفعا و عطاره
[illegible] جهان [illegible]

قوله صلی الله علیه وآله
ان الله تعالی یبغض [illegible]
[illegible]

در فرار از قیعا و عطاره
لذت خوبی لقمه در طعام
بسته حبه اند از لب تا کلام

ریخته رزه صبر کن تا ستان نخور
تا خورش و ناخورش [illegible]

قوله صلی الله علیه وآله
لیس للماضین هم الموت وانما هم حسرة الفوت

[illegible]
ایکه خواهی از بلا جان وا خری
جان خود را در [illegible] آوری
[illegible]
[illegible]

قوله صلی الله علیه وآله
ان الله تعالی [illegible]
[illegible]

قوله صلی الله علیه وآله
[illegible]

بين الامر الا الارادة لان وما امر به والامر ... ع القوى لتحقيق

ان ما شاء والله لان ارادة ... ارادنا ... اجتنب ان الله سبحانه تعالى يعز

بالنسبة للعباد ابرز ... الانبياء عليهم السلام والاكمل العصيان وان تكليفها اشتياقها

والاول بلا واسطة ويوافق مشيته ... ولا يتخلف عنها الشيء فيقع المطلوب منه وقوع

المامور به ويوافق مشيته انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والثاني يكون بواسطة الانبياء عليهم السلام ... المامور به لا محالة واليه اشير

بقوله عز وجل انما امرنا ... مشيته تعالى ... وقد يتخلف ... الا انما الطائعين وقد يكون نفس الارادة

قد يكون وقوع المامور به ... ويوافق مشيته ... وقوع المامور به ... معصية ... الارادة ... وقوع المامور به والارادة الارادة

دون وقوع المامور به لحكم ومصالح فهذا الامر الذي لا يوافق الارادة ... الا الارادة تبين ... وقوع المامور به

الامر به ... والذلك لم يقع المامور به الا ... عن الصادق ع

الحكمة الوركية الطبيعة

قوله صلى الله عليه وآله

ارحموا ثلثا عزيز قوم ذل وغني قوم افتقر وعالم
يلعب به الجهال

قوله صلى الله عليه وآله
ما شيء ... نامت ... الموت ... ما
ان كان ... الكون ... وصمان ... الراجعل
وان كان فاجر ... قوره

اگر شد فراق تو هر کس کذشت   دیگر زبیم هجر و وصال آرزو نکو

ممکن از یکدل جفا با بلبل خوارش اینقدر دانم
رود از باغ و نتوان تن و بد باسش اینش

استاده‌ام از دریا بادراک که مگر
بکنارم بنشانند سهی بالائی

در مجلس خود راه مده همچو منی را
افسرده دل افسرده کند انجمنی را

اگر چه دوست بچیزی نمی‌خرد ما را
بعالمی نفروشیم موئی از سر دوست

ندانم چیست این عشق جهانسوز اینقدر دانم
که آتش میکند آرام درد که درمان نکنم

اعلم ان کیفیة نسبة المحمول الی الموضوع باعتبار تحققها فی نفس الامر مادة
وباعتبار تحققها فی العقل جهة

[illegible]

قصه اعرابی و در یک جوال گندم کردن او و در جوال دیگر ریگ کردن و ملامت کردن آن فیلسوف او را

یک عرابی بار کرده اشتری
دو جوال زفت از دانه پری

او نشسته بر سر هر دو جوال
یک حدیث انداز کرد او را سؤال

از وطن پرسید و آورد او بگفت
واندر آن پرسش بسی درها بسفت

بعد از آن گفتش که این هر دو جوال
چیست آکنده بگو مصدوق حال

گفت اندر یک جوالم گندم است
در دگر ریگی نه قوت مردم است

گفت تو چون بار کردی این رمال
گفت تا تنها نماند آن جوال

گفت نیم گندم آن تنگ را
در دگر ریز از پی فرهنگ را

تا سبک گردد جوال و هم شتر
گفت شاباش ای حکیم اهل و حر

این چنین فکر دقیق و رای خوب
تو چنین عریان پیاده در لغوب

رحمش آمد بر حکیم و عزم کرد
کش بر اشتر بر نشاند نیکمرد

باز گفتش ای حکیم خوش سخن
شمه‌ای از حال خود هم شرح کن

این چنین عقل و کفایت که تراست
تو وزیری یا شهی بر گوی راست

گفت این هر دو نیم از عامه‌ام
بنگر اندر حال و اندر جامه‌ام

گفت اشتر چند داری چند گاو
گفت نه این و نه آن ما را مکاو

گفت رختت چیست باری در دکان
گفت ما را کو دکان و کو مکان

گفت پس از نقد پرسم نقد چند
که تویی تنهارو و محبوب پند

کیمیای مس عالم با توست
عقل و دانش را گهر تو بر توست

گفت والله نیست یا وجه العرب
در همه ملکم وجوه قوت شب

پا برهنه تن برهنه می‌دوم
هر که نانی می‌دهد آنجا روم

مر مرا زین حکمت و فضل و هنر
نیست حاصل جز خیال و دردسر

بجو الم کنم و دیار ادبار
بر بود این جهان را ادبار

با تو آن نوبهار نیز بود
در نزاره بینی ... [illegible]

دور از آن فلک ... [illegible]
نطق ذو نون ... [illegible]

بس عجب گفتش که رو دور از برم
تا نتابد نور تو بر ... [illegible]

گفت ... [illegible]
ز ... [illegible]

گفت ... [illegible]
گفت ... [illegible]

گفت ملک ... [illegible]
گفتش کمان ... [illegible]

... [illegible] در او ... [illegible]
ادیم ... [illegible]

وان یکی گفتش که ... [illegible]
بیا تا ... [illegible]

آن یکی ... [illegible]
هم ... [illegible]

... [illegible]
نقش آن ... [illegible]

نقش ... [illegible]
کی ... [illegible]

نه ... [illegible]
نه ... [illegible]

... [illegible]
... [illegible]

سؤال کردن موسی علیه السلام از حضرت عزت که خلقت خلقاً فاهلکتهم و جواب آمدن از خداوند مر او را

[illegible]

گفت موسی ای خداوند حساب / نقش کردی باز چون کردی خراب

نر و ماده نقش کردی جان‌فزا / وانگهان ویران کنی این را چرا

گفت حق دانم که این پرسش ترا / نیست از انکار و غفلت وز هوا

ورنه تأدیب و عتابت کردمی / بهر این پرسش ترا آزردمی

لیک می‌خواهی که در افعال ما / باز جویی حکمت و سر بقا

تا ازان واقف کنی مر عام را / پخته گردانی ازان هر خام را

پس بفرمودش خدا ای ذو لباب / چون بپرسیدی بیا بشنو جواب

موسیا تخمی بکار اندر زمین / تا تو خود هم وا دهی انصاف این

چونکه موسی کشت و شد کشتش تمام / خوشه‌هایش یافت خوبی و نظام

داس بگرفت و مر آنرا می‌برید / پس ندا از غیب در گوشش رسید

که چرا کشتی کنی و پروری / چون کمالی یافت آنرا می‌بری

گفت یا رب زان کنم ویران و پست / که درینجا دانه هست و کاه هست

دانه لایق نیست در انبار کاه / کاه در انبار گندم هم تباه

نیست حکمت این دو را آمیختن / فرق واجب می‌کند در بیختن

گفت این دانش تو از کی یافتی / که بدانش بیدری بر ساختی

گفت تمییزم تو دادی ای خدا / گفت پس تمییز چون نبود مرا

در خلایق روحهای پاک هست / روحهای تیره گلناک هست

این صدفها نیست در یک مرتبه / در یکی درست و در دیگر شبه

واجبست اظهار این نیک و تباه / همچنانک اظهار گندمها ز کاه

[illegible]

بل الکلام ۲ تعدد امر الانسان ... متفق اند
جمیع اجزائه قال الطبریان ... عظیم ... عالم ... عقول ... مطابقت ... اسلام ... متفق
علاوه اجزاء ... عالم اجزاء ... اصل ... بعض ... خلاف ... الافلاک ... الکواکب ... نفس ناطقه
عدم اجزائه ... عنصر ... اجزاء عالم ... الفنیه ... تحرق ... قایلند ... آیات داله بر امانة احیا
فلکیه و ماده عنصریه ... جمیع ... بتفرق ... اهل الاسلام ... آیات ... بر اعراض
جواز اصل عدم ... بعدم ... جمیع ... اجزای ... اجماع ... اهل الاسلام ... تفرق ... اجزای ... بالمعاد
جواز ذرات ... العلماء ... تفرق ... الافلاک ... بعدم ... اعدام ... بالکلیه ... الاجزاء ... بتشخص ... خواهد
خرق عرش ... قول الطبریان ... جمیع اجزای ... اعدام ... ذوات ... بعدم ... تفرق
قنادل و بالجمله قول الشاعه ... خلاف ... الاسلام ... باعدام ذات ... وقفا ... عند القیامه تفرق
سموات عند قیام الساعه ... معدوم ... اعدام ... عدم ... الاجزاء ... زید ... التألیف
قایلست بامتناع ... عظیم و عقاب ... عقاب ... تفرق ... الاجزاء ... الذی کان
ازمعنی القتال ثواب ... الثواب و عقاب ... التفرق ... هذا الشخص ... الشخص
غیر از مطیع ... انتفاع ... التألیف ... الحیوة ... الاجزاء ... الاکمال ... اعتراض
ذرات ... لما الاعادة ... التألیف ... العفات ... الاربعین ... الیه ... الکل
عینها و لکنه ... المطیع و العفاب ... تصور ... الاجزاء ... ان الانسان
موجود ... بامتناع اعاده معدوم ... هذه الاجزاء ... عبارة عن زید ... بل الانسان
کرده که ... الاجزاء ... القدرة ... الترابیه ... عبارة ... قدره و
واحد بقوله ... التألیف ... الاجزاء ... مخصوص ... تمام ... الاجزاء
ولا امتزاج و لا ترکیب ... الاجزاء والذات ... عبارة عن ... اجزاء ... ذلک
المعتبر ... الشخص المعین ... عبارة عن ... الصفات ... اجزاء
عقل ... الشخص ... الصفات ... یبطل ... الصفات ... منتفی ... الاعاده
الموصوفة بالصفات ... عدم تفرق الاجزاء ... الصفات ... باعتبار ... کان
الشخص ... الصفات ... صفات ... الذی کان موجودا ... اولا
المعدوم ... الشخص ... التقدیر ... الذی ... اعاده
وذلک ... الشخص ... الزید ... الاول ... الزید الثانی ... اعاده
المعدوم

[illegible]

صد دل ز دست شد به یک غمزه باز

[illegible] چو بنت [illegible] باز

ای شکر [illegible]

صد [illegible] باز

[illegible]

و للیقین ثلث مراتب

علم الیقین و هو تصور الامر علی ما هو علیه

و عین الیقین و هو شهوده کما هو

و حق الیقین و هو الفناء فی الحق و البقاء به علما و شهودا و حالا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

سبحانك اللهم يا مبدع المبادي والعلل وغاية الغايات والاول اهدنا سبيلا مستقيما نسلكه الى جنابك وطريقا موصلا نصل به الى عزيز بابك يا فاعل الهويات وموجد الماهيات ومنبع الخيرات وغاية الحركات انت المنظر الاعلى والمقصد الاقصى ونحن ابناء النقائص واسراء في المنزل الادنى والقرية الموحشة مع القرناء والسواري اسارى قيود الامكان والظلمات وسكارى تعلقات اجسام الآلام والهيولى وحيارى سحرة الطبايع والماديات فطهر عقولنا بتقديسك عن رجس الضلالات وخلص نفوسنا بتنويرك عن غشاوة الاوهام والخيالات وايدنا الى الارتقاء الى مشاهدة انوارك ومقربيك ومعاينة اضوائك ومجاوريك من اهل حكمتك وسكان ملكوتك سيما من اهدانا الى صفاتك العليا وارشدنا الى اسمائك الحسنى محمد اشرف المرسلين وآله خير الاوصياء الصالحين عليهم افضل صلوات المصلين واطهر تسليمات المقدسين

وبعد فيقول افقر خلق الله الى هدايته وتوفيقه واحوجهم الى ارشاده وتأييده محمد بن ابراهيم المعروف بالصدر الشيرازي اصلح الله حاله وحصل آماله لما رأيت التطابق بين البراهين العقلية والآراء النقلية وصادفت التوافق بين القوانين الحكمية والاصول الدينية وان اجل الافكار والمعارف وافضل الوسايل الى الفوز باقصى الدرجات واعلى الخيرات هو تكميل القوة النظرية بتحصيل العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية التي هي انفس ما يطلبه النفوس الانسانية واشرف ما يتكمل به العقول الهيولانية اذ بها يصير الانسان سالكا سبيل الكمال والعرفان متوجها شطر كعبة العلم والايمان متخلصا عن سجن الحدثان والخسران الى جهة السعادة ومجاورة الرحمن فائقا على الاشباه والاقران كما اشارت اليه الكتب الالهية ونبهت عليه الرموز النبوية واوضحته القواعد الحكمية ثم ان العلوم الكمالية والمعارف اليقينية مختلفة الانواع والفنون

متكثر الشعب والشجون لا حد له ولا غاية يعجز كل نفس انسانية في تعلقها بهذه النشأة التعلقية عن استحصال
جميعها واستحضار فن من جميع اصولها وفروعها وانا علمنا ان من افضل قوة لتحصيل الكمال على وجه البلاغ
واوفر كمال جامعا للفنون العلوم الكمالية التي هي ميدان لاصحاب الفكر وفيها جولان لارباب النظر سيما
الاسفار الاربعة لكن القدر الواجب تحصيله واللازم على المتقنين لتكميل ذاته بسلوك منهجه وسبيله ان تحصل
منها ما هو الاهم والاولى ومباحث عما هو اشرف واعلى ولا شك ان افضل العلوم الالهية هو معرفة ذات
الحق الاول ومرتبة وجوده بالذات وصفات كماله ونعوت جماله وكيفية صدور افعاله وانها كيف ابتدأت
الموجودات البادئات منه وكيف عادت العائدات اليه وان افضل العلوم الطبيعية معرفة النفس الانسانية
واثبات انها كلمة نورية وذات روحانية وشعلة ملكوتية وبيان انها كيف تستكمل حتى تضاهي جواهر
الملكوت بان تصير عالما متنقشا فيها على سبيل القبول كما هي منقشة في المبادي على سبيل الفعل وانها كيف
يتحد بالعقل الفعال وكيف يصير معقولا لانه فعلية بعد ما كانت انفعالية ومعنى كون العقل الهيولاني مجمع
البحرين وملتقى الاقليمين حيث هي نهاية الجسمانيات وبداية العقليات وكيفية حال السعادة والشقاوة
الحقيقيتين وما هما الينا كحقيقتين بل ظلتين فان معرفة النفس واحوالها ام الحكمة واصل السعادة
ولا يصل الى درجة احد من الحكماء من لا يدرك تجردها وبقاءها على اليقين لا كاخوان جالينوس وان
ظنهم الجاهلون حكماء كيف صار الرجل موثوقا به في معرفة شيء من الاشياء بعد ما جهل نفسه كما قال
ارسطاطاليس ان من عجز عن معرفة نفسه فاخلق به ان يعجز عن معرفة خالقه فان معرفتها ذاتا وصفة
وفعلا مرقاة الى معرفة باريها ذاتا وصفة وفعلا لانها خلقت على مثاله فمن لا يعرف علم نفسه لا يعرف
علم باريه وفي نظم الفرس اى شده در نهاد خود عاجز كى شناسى خداى را هرگز تو كه در علم
خود زبون باشى عارف كردگار چون باشى وفي حديث المروي عن سيد الاولياء ع من عرف
نفسه فقد عرف ربه ايماء الى هذا المعنى يعني من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه وقوله تعالى في ذكر

الاشقياء والبعداء عن رحمته نسوا الله فانساهم انفسهم بمنزلة عكس النقيض لتلك القضية
اذ تعليقه جلي ولان نسيان النفس نسيان ربها للمستبصر الزكي على تعلق تذكره بتذكرها ومعرفته
بمعرفتها وقيل كان مكتوبا على بعض الهياكل المشيدة في قديم الزمان ما نزل كتاب من السماء الا
وفيه يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك وقريب من هذا ما نقله الشيخ الرئيس في بعض رسائله
ان الاوائل كانوا مكلفين بالخوض في معرفة النفس لوحي هبط عليهم في بعض الهياكل القول يا
انسان اعرف نفسك تعرف ربك وفي الكلمة العتيقة من عرف ذاته تاله اي صار عالما
ربانيا فانيا عن ذاته مستغرقا في شهود جمال الاول وجلاله وبالجملة في معرفة النفس تيسر الظفر
بالمقصود والوصول الى المعبود والارتقاء من هبوط الاشباح الى شرف الارواح والصعود من حضيض
السافلين الى ارواح العالين ومعاينة الجمال الاحدي والفوز بالشهود السرمدي قد افلح
من زكيها وقد خاب من دسيها فرايت ان اشمل كتابي هذا على فنين كريمين هما
اصلا علمين كبيرين وثمرتاهما وغايتاهما اعني فني الربوبيات المفارقات المسمى باثولو
جيا من العلم الكلي والفلسفة الاولى وعلم النفس من الطبيعيات فانهما من المقاصد التي هي اساس
العلم والعرفان والمطالب التي يضر الجهل بها في معاد الانسان كما يشهد به جميع الامم الفاضلة
السابقة واللاحقة في هذا الزمان ويحكم به العقول الزكية والنفوس الخبيرة من اولي الدراية
والعرفان ثم ليعلم اخواني المؤمنين ورفقائي المجاهدين اني قد حرمت على نفسي مناولة
هذا الكتاب الا لمن جبلت سريرته من غير تكلف على الانصاف وتجنب تجنب الفظ من غير تنفر
عن الجور والاعتساف من خلص الاخوان وصفوة الاحباء والخلان لسر ان لا يبذل مقاصده
للطبائع العنودة العسوفة فلا يسوح بمطالبه للمدارك البهائمية المأوفة ويقدسها عن الجلود
الميتة التي كفرت بانعم الله ولا يتودعها الا الانفس الكريمة كقرآنه واوحى به الخطاء الكبار و

اولي

واولي الايدي والابصار فان هذه المباحث ونظايرها غامضة دقيقة المسلك لا تقف على
حقيقتها الا واحد بعد واحد من اكابر العرفاء ولا يهتدي الى كنهها الا واحد بعد واحد من اماجد
الحكماء كما قال الرئيس جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد
بعد واحد وقال المعلم الاول من اراد ان يشرع في علومنا فليستحدث لنفسه فطرة اخرى
معناه ان العلوم الالهية مائزة للعقول القدسية لاتحاد العاقل والمعقول وادراكها يحتاج
الى لطف شديد وتجرد تام وهو الفطرة الثانية واذ كان الخلق في اول الفطرة غير ملطفة و
لا مرتاضة بل جاسية كثيفة فلا يمكنها ادراك المعقولات المحضة الا من هو مسمى بالفطرة الاولى
ولهذا اولياء الحكمة وابناء الحقيقة ارتاضوا بالرياضات الملطفة وعالجوا انفسهم بالمعالجات المصححة حتى تيسر لهم الخوض في بحر المعارف الالهية والتعمق في الحقائق الربوبية وحقيقة
المبدء الاعلى كما لا يستطيع المخلوق ان يلاحظ خالقه وليس ان الحكماء الالهيين حيث حرروا
هذه العلوم وامروا بالكتم عنها الا ان ذلك منهم غيرة وبخلا كلا فانهم لتقدسهم وترفع شأنهم
عن الاتصاف بمرداءة الاخلاق وخيانة المتطابات يتحاشون عن ذلك وان الذين حصلت
نفوسهم بصفائها عن هذه المقبرة الظلماء وحصلت لهم ملكة خلع الابدان والارتقاء الى ملكوت السماء
كيف منعوا المستحق عن حقه ودفعوا السائل عن تحقه بل لما راوا عقول اكثر الخلق ضعيفة خاسية مؤفة
يلحقها عند ملاحظة المعارف الالهية ما يلحق عيون الخفافيش اذا نظرت الى نور الشمس منعوا عن ايداع
العلوم صدورهم الغير الزكية والقائه على عقولهم الغير القوية الا لمن ليستن بسنن الحكماء ويتخلق باخلاق
الاصفياء من رفض اللذات الحسية وترك المالوفات الطبيعية لان من لم يصف نفسه من الكدورات البدنية
ولم يرتض عقله بالرياضات العلمية والعملية فلا سبيل له الى السعادات الابدية ولا سلوك له في المناهج الالهية
واعلم ان من استفتح عين عقله من رقدة الغفلات وسنة التقليدات اهتدى بالتعمق في مباحث

هذا الكتاب عند تميز القشر عن اللباب في طريق الرشاد ومنزل السداد والصواب ويرى لطايف افكار الابكار يوجد في مطاوي الكتب الكبار ودقايق اشارات لم يشر اليها حكماء الاعصار و هذا القدر الذي سيقرع سمعك من الحكم البحثية والكشفية اذا احكمته سهل السبيل عليك فيما بعده من البسط والتحقيق والبحث والتدقيق لاني اوردت فيه نخ ما حصلته من الاقدمين وورثته من نتايج افكارهم المبراة عن الشبهة والشكوك وبينت فيه لب ما اخذته من الرؤساء المعلمين من ثمرة انظارهم الحاصلة بالسير والسلوك مع ما الهمت به وتحدثت ايناسا وتاييدا من الله وملكوته مجتنبا حايدا عن طريق المجادلين والمتفلسفين المحرومين عن الوراثة النبوية والشريعة المحمدية على الصادع بها وآله الف الصلوة والتحية مايلا عن مسلك الظاهرين الذين يجمدون ظاهر الالفاظ والمباني وقد حرمهم الله تعالى بواطن المعاني فها انا اذا افيض في المقصود مستمدا من واجب الوجود وواهب الخير وصانع الجود متوكلا في جميع الابواب على الحق المعبود لا حول ولا قوة الا بالله واليه يرجع الامر كله

الفن الاول في بيان الربوبيات والاشارة الى معرفة الحق الاول و صفاته وكيفية افعاله المترتبة الآخذة منه المنتهية الى اقصى الوجود في السلسلة النزولية وهو مرتب على مقالات المقالة الاولى في الاشارة الى مبدء الوجود وانه اي وجود بحت وانه تعالى في غاية الوحدة والبساطة

فصل في ذكر عدة مبادي من الفلسفة الكلية على سبيل الحكاية والمبدئية مفهوم الوجود نفس التحقق والصيرورة في الاعيان او في الاذهان وهذا المفهوم العام البديهي التصور عنوان لحقيقة بسيطة نورية هو ابسط من كل متصور واول كل تصور وهو متصور بذاته فلا يمكن تعريفه بما هو اجلى منه لغاية ظهوره وبساطته فاذا اريد تصويره للغفلة عنه فانما يراد ذلك على سبيل التنبه والاخطار بالبال فلا بأس بان يراد باشياء مرادفة له اسمية في تعريفه كالثابت والحاصل وغير ذلك

ومفهوم معنى

ومفهومه معنى عام واحد مشترك بين الموجودات وحقيقته امر بسيط منبسط على الممكنات زايد في التصور على الماهيات ليس بجوهر في ذاته ولا عرض ولكن وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر ووجود العرض عرض بنفس عرضية ذلك العرض وهو مساوق للشيئية منقسم الى الذهني والخارجي متكثر بتكثر الموجودات ولا واسطة بينه وبين العدم ولا تمايز بين الاعدام ولا تاثير للمعدوم بما هو معدوم واذا حمل الوجود او جعل رابطة تحصل مواد ثلث الوجوب والامتناع والامكان ولا يمكن انقلابها اذا كانت ذاتية وقد يكون الاولان بالغير دون الثالث والممكن يجب وجوده بحصول السبب المرجح ويمتنع بعدمه وما لم يجب وجوده لم يوجد وما لم يمتنع لم يعدم وهو في حالتي وجوده وعدمه ممكن في نفسه فلو اخرجه الوجود الى الوجوب كما ظن بعضهم لاخرجه العدم الى الامتناع فلا ممكن ابدا واذا توقف وجود ممكن ما على عدة امور يكون كل واحد منها جزء السبب والمجموع هو سبب تام ووجود الممكن يتعلق بوجوده وعدمه بعدمه او عدم جزء منه ولا يمكن وجود علل ومعلولات غير متناهية في زمان واحد ولا يتصور ان يكون شيئان كل منهما سببا للآخر مقدما عليه

فصل في تقسيم الوجود الى الواجب لذاته والممكن لذاته بقول تفصيلي وان الممكن انما يوجد بسبب مؤثر غير ذاته برهانه ان كل موجود اذا لاحظه العقل من حيث ذاته واشار اليه مجردا عما سواه فلا يجده خاليا عن احد وصفين لانه اما ان يكون بحيث ينتزع من عين ذاته الوجود ويحكم عليه بانه موجود او لا يكون كذلك بل يفتقر في هذا الانتزاع الى ملاحظة امر وراء نفس الذات اي امر كان مثل الفاعل المنتسب اليه او ما يشابه او غير ذلك من الامور الخارجية عن نفس الذات بذاتها فالاول هو مفهوم الواجب لذاته ومفهوم الحق الاول المعبر عنه بالوجود الحقيقي عند المشائين المعبر عنه بالنور الغني عند الرواقيين وبمنشأ انتزاع الموجودية عند اهل الذوق من المتالهين وبالوحدة المطلقة عند الفيثاغوريين وبالمرتبة الاحدية وغيب الغيوب عند الصوفية والمقصود واحد

في تقسيم الوجود الى الواجب لذاته والممكن لذاته

والمذاهب اليه متشعبة وللناس فيما يعشقون مذاهب والثاني لا يكون ممتنعا لان المقسم هو الموجود
وضعا وفرضا فيكون ممكنا موجودا لا لذاته بل لغيره بحسب المفهوم والغرض فافهم **تنبيه**
فمصداق حمل الموجود ومطابق صدق الحكم بالموجودية في الواجب لذاته هو ذاته من حيث ذاته
بذاته بلا ملاحظة امر آخر وحيثية اخرى تقييدية او تعليلية انضمامية او انتزاعية وفي الممكن بواسطة
حيثية اخرى غير نفس ذاته فاذن الممكن في الموجودية والاتصاف بالوجود او صيرورته موجودا يحتاج
لا مؤثر يؤثر فيه او جاعل يجعله متحدا مع مفهوم الموجود او يضمه اليه او يصيره بحيث ينتزع منه الوجود او
الموجودية بعد ما لم يكن كذلك نحوا من البعدية والقبلية غير انحاء القبليات والبعديات الخمسة
المشهورة اذ كل ما يغاير شيئا بحسب الذات والمعنى ففي صيرورته اياه وانضمامه اليه او انتزاعه
منه او اتحاده به او حمله عليه او ما شئت فسمه يحتاج لا علة وسبب لا علة وسبب بخلاف ما اذا
كان شيء عين الذات او جزءا مقوما له فان توسيط الجعل وتخليل التاثير بين الشيء وذاته او بينه
وبين ما هو ذاتي له بديهي الفساد واضح البطلان فتبين لك مما تلوناه ان ما هو مناط الوجوب
الذاتي ليس الا كون الشيء في مرتبة ذاته وحد نفسه حقا حقيقة وقيوما ومنشأ لانتزاع الموجودية
ومصداقا لصدق مفهوم الموجود ومناط الامكان عدم ذلك **شك وازالة**
واما من جوز كون الوجود من اللواحق اللازمة للماهية من حيث هي التي يلزمها لا لعلة
غيرها بل لعلية واقتضاء من نفسه من حيث هي قياسا على غيره من اللوازم للماهيات التي يكتفي في
تحققها نفس تلك الماهيات وتجويز الكون وجود الواجب من قبيل تلك اللوازم كما توهمه
طائفة من اهل الكلام فبعد عن طريق الحق وقد تبين فساد ظنه في كتب الحكمة كالشفاء
والاشارات والمباحثات بما حاصله ان الوجود مطلقا لا يجوز ان يكون مع الماهية لان الوجود
ليس له حال غير ان يكون موجودا وعلة الموجود موجدة وعلة المعدوم معدومة وعلة الشيء

من حيث

من حيث هو شيء وماهية ماهية فليس اذا كان الشيء قد يكون من حيث هو ماهية علة لبعض الاشياء يجب ان
يكون علة لكل شيء وبالجملة لا يجوز ان يكون سبب الشيء من حيث هو حاصل الوجود كالاشياء حاصل الوجود
وقد بالغ الشيخ الرئيس في المباحثات في هذا المقام وبسط القول فيه حتى قال لو كانت ماهية
سببا للوجود لان لها ماهية لها لكان يجوز ان يكون يلزمها الوجود مع العدم لان ما يلزم الماهية من حيث
هي يلزمها كيف فرضت ولا يتوقف على حال وجودها وصح ان يكون ماهية علة لوجود شيء قبل ان
يعرض لها الوجود ولذا لم يحصل للعلة وجود لم يحصل للمعلول وجود انتهى تنبيها اخرى لمن زعم
ان موجودية كل شيء هو نفس صيرورتها بالمعنى المصدري حتى يلزم ان يكون بازائها حقيقة وذات
ان ما به يحصل للشيء موجوديته كالبياض الذي هو ما به الابيضية للجسم بان نقول نفس الذات المتحققة
في ظرف ما سواء كانت بسبب او بغير سبب كافية في كونها منشأ لانتزاع الوجود منها وصحة الحكم
عليها بدون انضمام امر اليها او انتزاع شيء منها وبالجملة ملاحظة امر معينة يعتبر معها في
الحكم عنه بالوجود بخلاف سائر اللواحق التي هي غير الوجود وان كانت من الانتزاعيات او
الاعتباريات اللازمة للماهيات فان مصداق الحكم بها على شيء ليس ذات الموضوع فقط بل
مع اقتضائها اللوازمها التي هي معان اعتبارية قائمة بها وعدم اعتبار الوجود مع الماهية في
سببيتها واقتضائها صفة لا يقتضي انفكاكها عن صفة الوجود حال الاقتضاء فان بين
الاعتبارين فرقا بينا فكيف يكون الوجود من اللوازم لماهية ما والماهية في مرتبة اقتضائها
لوازمها محفوفة بالوجود فان انفكاكها عن الوجود هي محال فضلا عن ان يكون مقتضية
ومستتبعة لشيء ثم قد يراد من اللزوم غير ما هو المصطلح وهو مجرد عدم تصور الانفكاك بين
شيئين في الواقع تبصرة وذهن حمل الوجود على الماهية لا يمتاز عن حمل اللوازم
عليها كما لا يمتاز عن حمل الذاتيات والمقومات عليها فان نفس الموضوع اذا كانت

من الطبايع الامكانية تحتاج في الحكم بالوجود عليها الى ملاحظة حيثية اخرى خارجة عن نفس مهية
الموضوع لا عن مصداق الحكم ومطابقه كما زعمه بعضهم وهم القائلون بان اثر الجاعل وما
يترتب عليه هو نفس مهية المعلول ومفهومه لا عن حقيقته ووجوده وتلك الحيثية عند هؤلاء هي
استناد المهية الى جاعلها التام وصدورها منه او مشاهدة ترتب الآثار عليها والا عند المعتبرين
من المشائين ومن يحذو حذوهم فشانه ان يكون حيثية فاعلية الفاعل لوجود شيء داخلة في
مصداق الحكم على ذلك الشيء بالوجود والا ان مقومات المهية المتحصلة غير خارجة عن قوام المهية
من حيث هي ولكن مقومات وجودها او كونها من شيء موجبة عند من ذهب الى ان اثر الفاعل
هو وجود المهية دون نفسها نعم حمل الوجود على الذات الواجبة يشبه حمل الذاتيات على الذات
اذ الحقيقة الواجبة بنفسها موجبة كما ان الانسانية بنفسها انسان وحيوان لا بافادة
فاعل وعلة ولكن بينهما فرقا من وجه اخر وهو ان مطابق الحكم بالمهية على نفسها نفس تلك
المهية ولكن حين صدورها عن الجاعل التام اذ لا هوية قبل الصدور الا انها بعد الصدور
عنه يصدق هي على نفسها ازلا وابدا اذ المهية من حيث هي ليست الا هي فالتخصيص بانه
حيثية كانت يخرجها عن الاطلاق ويجعلها غير ذاتها الماخوذة على تلك الحيثية الاطلاقية
والا مطابق الحكم بالوجود على الواجب تعالى وما يوصف به تعالى هو محض ذاته بذاته من
دون الاشتراط بحيثية وجودية او عدمية تعليلية كما في الوجود بالقياس الى مهية الممكن
او تقييدية كما في اللواحق للاشياء او الاشتراط بدوام الوجود كما في حمل الذاتيات على
المهية الامكانية فتدبر تعرف **فصل** في التجرد لاثبات الواجب الوجود
وفيه طرق **الاولى** طريقة جمهور الحكماء من جهة الامكان والتغير لحجب المهية لا الاول
فالممكن كما علمت حاله بحسب ذاته ليس الا سلب ضرورة الوجود والعدم وسلب ضرورة كل صفة ثبوتية

او عدمية

او عدولية فنفى القصاف بالوجود يحتاج الى مرجح وهكذا الكلام فى المرجح الى ان ينتهى الى ما هو
عين حقيقة الوجود دفعاً للدور والتسلسل وايضاً جميع المرجحات الامكانية المفروضة فى حكم واحد
فى نقصانها عن رتبة الايجاب والوجوب فيحتاج الى مرجح تام الاقتضاء والفعلية برئ عن
صفة النقص والقصور فى الاقتضاء والايجاب وليس ما هذا شانه الا الواجب الاول وهو المطلوب
وايضاً لو لم يكن لجملة المرجحات الممكنة طرف لم يصلح واحد من الآحاد للعلية والترجيح ولا
للمعلولية والاستناد لانها ممكنة معاً ولا مزية لاحد الممكنات على الآخر من حيث هى ممكنة بخلاف
ما اذا كان لها طرف ذو حقيقة بذاته فيكون هو بذاته مستحقاً للفضيلة والتمام فيكون ما
هو اقرب منه مستحقاً لفضيلة التقدم على ما هو ابعد فيكون علة مرجحاً لوجوده ولذا اذا لم يكن
طرف خارج عن الممكنات واجب الوجود بذاته معدوم فلا يكون للممكنات نسبة قرب ولا بعد اليه
ولا يتميز فيما هو المفروض جملة علة عن معلول بل كل شئ عن شئ الطريقة الثانية فنقول
ان الموجود فى نفس الامر لا يخلو الا ان يكون موجوداً فى مرتبة نفس ذاته من حيث هى اى كما انه
موجود فى نفس الامر كذلك موجود عند ملاحظة الذات من حيث هى الذات مع قطع النظر عن اعتبار
شئ آخر معه حتى يكون بجميع الاعتبارات الواقعة فى نفس الامر منشأ لصحة الحكم عليه بالموجودية و
مصداقاً لحمل الموجود فيكون موجوداً واجباً لذاته بذاته وهو المطلوب او لم يكن كذلك بل يكون ايضاً
بعد ليس وفعلاً عقيب قوة كالمهيات الامكانية حيث انها وجدت بعد ان لم يكن موجودة
وصارت بالفعل بعدما كانت بالقوة بحسب ذواتها وان لم يكن كذلك فى الواقع وهذه الضرورة
نحو من التغير فكانه حركة ذاتية كما ان الانتقال فى المقولات الاربعة المشهورة على التدريج
حركة زمانية فاذا احتاج الشئ فى التغير عما كان عليه بحسب صفة من صفاته كالاين والوضع
وغيرهما الذى يقال له الحركة الزمانية الى مغير غيره عن ذلك كما ثبت فى موضعه فبان يحتاج فى

التغير عما كان عليه بحسب نفس ذاته من حيث هي اليه كان اولى وللقبول اخرى ثم ان كان لكل
ما يخرج من القوة الى الفعل بوجه من الوجوه يحتاج الى مخرج غير ذاته يخرجه منها اليه فيجب الانتهاء في
الاسباب الى مخرج يكون بالفعل من جميع الوجوه لئلا يحتاج الى مخرج آخر دفعا للدور او التسلسل وهو
الواجب الوجود بالذات وهو المطلوب **تأييد وتنبيه** قد عبر المعلم الاول في كتاب اثولوجيا
عن الوجوب بالذات بالسكون وعن الوجوب بالغير بالحركة والوجه ما ذكرناه من ان موجودية المهيات
التي هي معان غير الوجود لما كانت في مرتبة متأخرة عنها من حيث هي هي فكأنها انقلبت من
ليسية الى ايسية بخلاف الواجب بالذات فانه موجود بجميع الاعتبارات في جميع المراتب فكأنه
استقر على ما هو عليه وينقل عن بعض اليونانيين انه قال العقل جوهر شريف يشبه دايرة لا بعد
لها ومركزها هو العقل وذلك العقل دايرة استدارت على مركزها وهو الخير المطلق الاول
فكل المجردات قد استدارت عليه وهو مركزها لتشاوق تشبهها اليه انتهى ولا يخفى تأييده لما
ذكرناه ومما تلي عليك تبين لك ان الممكن لا يخلو عن قوة سواء كانت قوته في مادته
بحسب استعدادها في الواقع كالماديات او في نفسه فقط كالمفارقات وفي الاول سواء كان
ما بالقوة غير متقدم على ما بالفعل بحسب الزمان كالكرات العالية او متقدما كالاجسام العنصرية
وفي الجميع ما بالفعل مطلوب بسبب لخروج ما بالقوة الى الفعل ومقدم عليه وقد نقل عن بعض
الاقدمين من الفلاسفة ان المبدء الاول لجميع الاشياء هو الظلمة او الهاوية
وعن بعضهم كخلاء غير متناهية فلعله من جملة رموزهم وتجوزاتهم بان يكون المراد من المبدء متناه صح
المبدء القابل من جميع الاشياء جميع الكائنات الفاسدة ويؤول الظلمة والهاوية
بالهيولى الاولى التي هي اظلم الذوات واخسها وابعدها عن نور الانوار جلت عظمته و
كونها فضاء وخلاء كناية عن خلوها بحسب نفسها عن جميع الصور والمقادير وكونها غير متناه

اشارة

اشارة لا قوة قبولها صورا وهيهنا تاثيرها غير متناه فايضة عليها من وليها الاعلى وللطبيعيين
طريق خاص في الوصول الى هذا المقصد وهو انهم قالوا في بيانه ان الاجسام الفلكية حركاتها
ظاهرة وهي طبيعية ولا قسرية بل نفسانية شوقية لابد لها من غاية واذ ليست الغاية غضبية ولا
شهوية لتعاليها عنها ولا الاجسام التي تحتها او فوقها ولا النفوس التي شيء منها كما تطلع على
بيان الجميع بالبرهان ان شاء الله تعالى فتعين ان يكون غايتها امرا قدسيا مفارقا عن المادة بالكلية يكون
ذا قوة غير متناهية لا يكون تحريكاته لها على سبيل الاستكمال فانه خير من جهة فهو المقصود وان لم يجب فينتهي على
ما يجب من جهة دفعا للدور والتسلسل وهذه الطريقة هي التي سلكها واعتمد عليها مقدم المشائين في الحكمتين
من كتابه المسمى بالتعليم الاول وهو السماع الطبيعي من الطبيعيات والجليات من الالهيات واشير اليها
في الكتاب الالهي حكاية عن الخليل على نبينا وآله وعليه السلام لما راى ظهور الحركات في الفلكيات
وانفعال العنصريات عن تغيرات الحركات الحالية وانتقالاتها وتفاوت تلك الاجرام عظما
وشرفا ونورية فتحدس ان مبدعها ومنورها ومحركها على سبيل التشويق والامداد ليس بجسم ولا جسماني فقال
اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين
فبملاحظة الحركات رفع توهم القاصرين من الدهرية في كون الفلكيات هي الغاية القصوى في الوجود
فنبه بها وراءها هو اعلى منها واشرف وهو مبدعها ومحركها على سبيل التكميل والامداد كما في قوله تعالى حكاية عنه
ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب تذكرة ولهم لطف
في اثبات هذا المطلب مسلك اخر حسن جدا يبتني على معرفة النفس الانسانية
تقريره ان النفس مجردة عن المادة حادثة مع حدوث البدن بامتناع التمايز واستحالة التناسخ
لعدم مطابقة نامنه وما اليه كما تحقق بيانه ان شاء الله تعالى فهي ممكنة مفتقرة في وجودها الى سبب وذلك
السبب المرجح لا يجوز ان يكون جسما من حيث هو جسم والا لكان جميع الاجسام كذلك لاشتراكها في معنى

الفلكيات ام

الجسمية بينهما وليس كذلك بداية ولا قوة جسمانية سواء كانت نفسا اخرى او صورة طبيعية لما تقرر عندهم
انه تأثير الجسمانيات لا يكون الا لما حصل لمادته علاقة وضعية ونسبة جسمية بالقياس اليه فان تسخين
قوة النار انما يكون لما يكون ملاقيا لجسمها او قريبا منه وكذلك اضاءة نور الشمس انما كانت لما كان
مقابلا لجرمها او ما هو في حكم المقابلة ولذلك لا تفعل الاول في البعيد جدا ولا الثانية في المستور فان
قيل لما جاز حصول القوى الجسمانية من المفارقات بالهيئة من دون علاقة وضعية ونسبة جسمية
فليجز عكسها من دون تلك العلاقة فالجواب لا تتصحح القاعدة بوجه برهاني ولا بالرجوع الى
قاعدة اخرى لهم الا الاول فقد تمسك المحقق الطوسي ره في شرح الاشارات بان الصور صنفان صور
تقوم بمواد الاجسام كالصور الجسمية والنوعية وهي كما ان قوامها بموادها تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عنها
بعد قوامها يصدر بواسطة تلك فيكون مشاركة من الوضع وصور قوامها بذواتها لا بمواد الاجسام
كالنفس المفارقة لذواتها لا افعالها لكن النفس انما جعلت خاصة لجسم بسبب ان افعالها من
حيث انها نفس انما يكون بذلك الجسم وفيه والا لكانت الذوات والفعل جميعا لا لذلك الجسم ولم
يكن نفسا لذلك الجسم هف فقد بان ان الصورة انما تفعل بمشاركة الوضع انتهى كلامه قدس سره
وفيه شك وهو ان غاية ما ظهر مما ذكر ان فعل الصورة لا يتحقق بدون ان يكون لمحلها
او لمتعلقها وضع ما اذ فعلها لا يكون الا بواسطة المادة والمادة المقارنة مع الصورة
لا بد لها من وضع على الاطلاق وهذا لا يكفي في بيان مطلوبهم بل هو غير محتاج الى البيان لانه
لا يخفى على احد ان لكل جسم له وضع بل المطلوب انه لا بد لفعل القوى المتعلقة بالمادة من وضع
مخصوص لتلك المادة بالنسبة الى المنفعل عنها حتى يترتب عليه ما رتبوه من عدم تأثير القوى الجسمانية
فيما لا وضع له من موضوعاتها او متعلقاتها فالاولى في هذا المقام ما ذكره الشيخ الرئيس
في اجوبته عن اعتراضات بعض تلامذته محصله انه اذا كانت القوة متقومة الفعل
بالمادة

بالمادة فانما يتوسط المادة في الوضع بما يستدعيه المادة من الوضع سواء كان في القوام او في صدور الفعل
فلا يكفي في تاثيرها وجودها كيف كان ووجود المستعد بل لا بد ان يقع على حال يكون للمادة فيها بوضعها توسط
وذلك التوسط غير متشابه فان اوضاع الجسم بالقياس الى الاجسام الاخر غير متشابه ولذلك تختلف تاثير القوة
التي فيها بحسب اختلاف القرب والبعد والمماسة وغيرها وهذا النحو من التوسط للموضوع بين القوة التي
فيه وبين المفارق الصرف محال فلو فرضنا كون القوة الجسمانية مؤثرة في المفارق لزم ان يكون
وجود المادة فيه لغوا وقد قلنا ان تلك القوة متعلقة بالمادة في صدور افاعيلها بخلاف تاثير
الروحاني في الجسماني فان الروحاني العقلي غير محتاج في فعله للاجسام بما فيها من وضعها وتخصيص
حالها بالنسبة اليه حتى يفعل بل يكفيه وجود ذاته في ان يفعل في المستعدات بل النسبة الجميع اليه نسبة واحدة
غاية فان ذوات الاوضاع في انفسها ليست بذوات اوضاع بالقياس اليه وان كانت كذلك
بقياس بعضها الى البعض فتلطف تدرك فان قلت فالاجسام تحتاج في انفعالاتها عن المبادي المفارقة
الى توسط من موادها وخاص لها الا ما يؤثر فيها بمثل ما ذكرت في افاعيلها قلت بينهما فرق تام فان المادة
هي المنفعلة بنفسها الا المتوسط بين المنفعل وغيره وهناك لم يكن هي الفاعلة بل المتوسط فاين هذا
من ذاك فان قلت البدن كيف يؤثر في النفس ولا وضع لها وقد تبين ان ما ليس له وضع لا يؤثر
فيه ما له وضع قلت المراد ان كل ما ليس له وضع ولا علاقة له مع ذي وضع فان قصر في موضع
ما على هذا المبلغ فانما نعني به ما هو مجرد بذاته وعلاقته في وجوده او حدوثه واما الامر الثاني
وهو الرجوع الى قاعدة اخرى فهو انا نقول قد تحقق وتقرر ان الوجود انما يقع على اشياء يتقدم
او يتاخر وكمال او نقص وبعض المعلولات حظه من الوجود اكد كالجوهر القائم بنفسه وبعضها وجوده في
درجة الضعف كالجوهر القائم بغيره وكالعرض وكل ما هو علة بالذات فحظه من الوجود يجب ان يكون
اسبق واكد من حظ المستفيد منه فما ليس من الوجود حظ القوام بنفسه فليس يجوز ان ينال غيره منه

حظ القوام بنفسه فهذا شيء يحكم الوجدان بدون المراجعة الى البيان والبرهان وخصوصا على ما
من يكون الصادر الاول عن الجاعل عنده نفس الماهية والوجود من الاعتبارات العقلية المنتزعة عنها
في مرتبة متأخرة عنها كما ان التفرد المعلول بالقياس الى علته عنده كنحو الشبح من ذي الشبح
والظل من ذي الظل وكما لم يكن الظل اشرف واكمل من ذي الظل فكذلك المعلول من علته كيف و
النفس الناطقة التي لنا مع تجردها وحيوتها قصرت عن ايجاد جسم سواء بدنها او غير بدنها فبان
يقصر الجسم الذي هو جوهر ظلماني ميت في نفسه عن ايجاد نفسه او نفس اخرى كان اولى على ما يقتضيه
ذوق اهل الاشراق فقد ثبت اذن ان موجد النفس لا يكون جسما ولا جسمانيا فيكون مفارقا
عن المواد فان كان واجبا فهو المط وان كان ممكنا لان محتاجا الى مرجح اشرف منه فينتهي لا محالة
الى واجب الوجود بذاته وهذه الحجة من الحجج القوية عند ذوي البصائر الثاقبة من اصحاب الحكمة
المتعالية الذين حصل لهم ملكة تجرد الابدان وشروق الانوار ومن استبصر ببصيرته يحكم
برجحانها على كثير منها. **تكملة عرشية** قد تقرر في الكتب المبسوطة من
العلم الاعلى والفن الربوبي ان للعالم بجميع اجزائه نظاما جمليا واحدا ووحدة شخصية
يعبر عنه تارة بالانسان الكبير واخرى بالكتاب المبين كما يعبر عن الانسان بالعالم الصغير تارة و
بالنسخة المنتخبة اخرى وفي تفصيل التطبيق بين العالمين وكيفية مقابلة النسختين
تطويل عظيم عسى ان ناتي في رسالة مفردة انشاء الله تعالى وكما ان تكثر الاجزاء وتفاوت الامور
المتباينة الحقائق من الاعضاء البسيطة والمركبة فيها لا يقدح في الوحدة الشخصية كذلك
لا يقدح هناك تفرد كل واحد من الافلاك والعناصر وغيرهما بطبيعة خاصة وفعل خاص
في كونها متعلقة بايتلاف طبيعي وتاحد شخصي ومع التنزل عن هذا المقام نقول
لا شك ان للكل هيئة مجموعية وكيفية تأليفية ولو كانت من الاعتبارات كالحيثية

والعشرية

والعشرية مثلاً مفروضاً حاصلاً بالفعل في الأعيان وذلك المفروض لا محالة امور وراء كل واحد من الاجزاء وليس الا واحداً شخصياً غير محتمل الصدق على كثيرين لان اجزائه كذلك ومع كون الاجزاء شخصيات لا مجال للكلية اصلا لا الا كيف فنقول لو لم يكن في الوجود موجود متشخص يكون وجوده وتشخصه عين ذاته حتى يكون مبدء لتشخص النظام الجملي وتعينه لجاز في الواقع عدم ذلك المجموع الذي هو واحد شخصي ووقوع مجموع آخر متشخص بتشخص آخر بدلا لهذا المجموع بان يكون كل جزء من اجزائه مغايرا لجزء من اجزاء هذا الواقع من الفلكيات والعنصريات والبسائط والمركبات بدلية ابتدائية لا على التعاقب فنعود وقوع هذا دون ذاك يلزم ترجح بلا مرجح هذا والذي يفرد ذلك بان يقول لعله يمتنع وجود غير ما هو الواقع بدلا عما هو الواقع ينازع مقتضى عقله اذ الكلام في الامكان الذاتي واذا كانت المخالفة بين شيئين بالعوارض والتشخصات ولان احدهما موجوداً كان الآخر ممكن الوجود بالنظر الى ذاته واذا كان وجب لذاته لم يكن معدوما وان امتنع لذاته لم يكن هذا الواقع موجودا مع انه موجود لان هذه الامور الثلثة من لوازم الماهيات اذ كل ماهية من الماهيات ملزومة لشيء منها بمعنى امتناع انفكاكه عنها وان لم يكن هناك اقتضاء وتسبب فان الفرق بين الاصطلاحين بين.

تأييد استبصاري لكل من تأمل وتفكر في كيفية وقوع امور العالم من الافلاك والكواكب والامهات والمواليد وحصولها على الوجه المخصوص واحتياج بعضها الى بعض وانتفاع بعضها عن بعض مرتبطة منتظمة بلا خلل ولا قصور في المنفعة الكلية وقعت على النحو الواجب في حصول الكمال الكلي من النظام الجملي كوقوع اجزاء بدن الانسان في مواقعها الخاصة لحصول الكمال الجزئي من النظام الشخصي تفطن بحدس ان وقوعها على هذا الوجه الاكمل النافع في المصلحة الكلية ليس بمحض البخت والاتفاق فان كون الارض مثلا ذات لون غبراء ليقف عنده الضياء وكون

غيرها من العناصر والافلاك ذات اشفاف في الطبايع لينفذ فيها ساطع الشعاع ويحصل الحرارة الغريزية
في المركبات ويعد لحصول الصور الطبيعية في الممتزجات الى غير ذلك من الاشياء الواقعة على الوجه الاحسن
الاليق ليس يصح لها ان ماداو قعا على سبيل البخت والاتفاق والا لما دام على النهج الانتظام والاتساق
ولا ان طبيعة كل منها جبلت على وجه يترتب عليها الغاية الكلية والمنفعة الكاملة والنظام
الفاضل التام فانه لو لم يكن الغاية البالغة والتقدير المحكم فمن اين كان يهتدي الحيوانات
الضعيفة والاجسام النباتية لخصايص مصالحها فانظر كيف يهتدي النحل للاشكال المهندسة
بلا تعلم وروية والبذر لان يحرك العروق الى الاسفل ليلتصق بالمواضع الصالحة ويستمد الغذاء
من جهتها بالامتصاص ويخرج الورق الكثير بين الفواكه ليسترها عن صنوف آفاتها وامثال
هذه الامور مما لا يمكن حصره وعده فيتيقن ان موجد هذا العالم ومدبره على الوجه
النافع الشريف صانع حكيم واجب بالذات بل وجود الواجب تعالى قبيل امر فطري فان العبد عند
الوقوع في الاهوال وصعاب الاحوال يتوكل بحسب الجبلة على الله تعالى ويتوجه توجها غريزيا الى
مسبب الاسباب ومسهل الامور الصعبات وان لم يتفطن لذلك ولذلك ترى اكثر العرفاء مستدلين
على اثبات وجوده وتدبيره للمخلوقات بحالة المشاهدة عند الوقوع في الامور الهايلة كالغرق
والحرق وفي الكلام الالهي اشارة الى هذا اليقين فما اضلت الطباعية واخوان الشياطين
من الذين يتشبهون بالعلماء ويكذبون انبياء الله ويزعمون ان العالم قديم ولا قيم
له فمثواهم الجحيم وجزاهم البعد عن النعيم **فصل في ان الواجب الوجود**
انيته ماهيته كل ماهية يعرض لها الوجود فنفس اتصافها بالوجود وكونها مصداقا للحكم به
عليها يحتاج الى فاعل يجعله كذا فان كل عرض معلل اما بالماهية المعروضة واما بامر خارج
عنها والماهية من قبل امتناع تأثير شيء في وجه من جهة ان العلة يجب ان يكون متقدمة

على المعلول

على المعلول بالوجود وتقدم المهية على وجودها بالوجود غير معقول بخلاف تقدمها على صفاتها اللازمة سوى الوجود وكذا الزوائية لمهية المثلث التي هي علة لها فلا محالة تحتاج تلك المهية في وجودها الى امر خارج عنها وكل ما يحتاج في وجوده الى امر اخر فهو ممكن الوجود فلو كان الواجب ذا ماهية لزم كونه ممكن الوجود هف فواجب الوجود لا ماهية له سوى الانية والحجة المذكورة لا تعارض بالمهية الممكنة كما عارض بها بعضهم اذ المهية القابلة للوجود لا تتقدم على ذلك الوجود بالوجود لانها لا تتجرد عن الوجود الا في نحو من انحاء ملاحظة العقل منفكة عن الوجود فانها ايضا نحو وجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل بان العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود ووصفها به وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار العدم فاذن اتصاف المهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الجسم بالبياض الذي يمتاز فيه الموصوف والموصوف به فان المهية ليس لها وجود منفرد ولعارضها المسمى بالوجود وجود اخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول بل المهية اذا كانت فكونها بعينها هو وجودها والحاصل ان المهية انما يكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل ولا يمكن ان يكون فاعلة لصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط فالمؤثر في الوجود لا بد وان يكون متقدما عليه بالوجود وواجب الوجود ليس مطلق الوجود الحق كما توهم فرقة من المتصوفة فان كل كلي يحتاج في تخصصه بشيء من افراده وحصصه الى مخصص خارجي اذ لو اقتضى ذاته التخصيص بواحد معين منها لما كان كل فرد او حصة منه ذلك الواحد المعين وليس مطلق الوجود فما له كذا وكل ما يحتاج في تعينه الى امر اخر متعلق وجوده بذلك الاخر وكل ما هو كذلك فهو معلول ممكن فواجب الوجود صرف الوجود بشرط تجرده عن الزوائد لا لا بشرط كما يشير اليه وبين المعنيين بون بعيد بين في علم الميزان واعلم انه ليس معنى قولهم ان الوجود عين في الواجب وزايد في الممكن هو ان المطلق الوجود الانتزاعي الفطري حصول في نفسه خارجي او عروضا انضماميا للمهيات وقياما

حقيقيا بناء فى الاعيان بل بمعنى عينيته فى الواجب وعروضه فى الممكن ان الواجب ذاته بذاته مناط
حيثية انتزاع الوجود الاعتبارى اى انه بحيث اذا حصل فى الذهن ينتزع العقل منه ذلك الامر
الاعتبارى الفطرى لا بملاحظة حيثية اخرى اية حيثية كانت ارتباطية والفاعلية والممكن
ليس سبيله هذا فان ذاته من حيث هى ليست بحيث اذا حصلت فى الذهن ينتزع العقل منها
ذلك الامر المسمى بالوجود الا بملاحظة حيثية اخرى سوى نفس ذاته هى كونها منتسبة الى موجبها
التام صادرة عنه وكون الوجود خارجيا عبارة عن كون حيثية انتزاعه فى الخارج
وكونه ذهنيا عبارة عن كون حيثية انتزاعه فى الذهن فذات الواجب تعالى محض حيثية
انتزاع الوجود العام الفطرى سواء كان عنه ومنه الوجه تعالى بحسب نفس ذاته او عن المهيات
وهذا الوجود ذاتها لانتسابها اليه وذات الممكن محض القوة والفاقة وهذا المعنى الانتزاعى
الفطرى وان كان فى مرتبة متاخرة عن الذات لا يناف صدق الحمل بحسب مرتبة الذات
فى الواجب تعالى كالانسانية والحيوانية المصدريتين الانتزاعيتين متاخرتان عن
نفس الذات اى ذات الانسان والحيوان ومفهومات المحمولين متحققان فى مرتبة المهية
وبالجملة العقل يحكم بان الموجودية التى ينتزع من ذاته تعالى انما يكون مطابق الحكم نفس اخيراً
ذاته تعالى فى مرتبة ذاته اولا فنسبة مفهوم الوجود والموجودية ووجوب الوجود لحقيقة الواجب
بالذات كنسبة الانسانية لا لنفس ذات الانسان لا كنسبة الزوجية الى الاربعة من لوازم
المهيات التى مطابق الحكم بها مرتبة متاخرة عن نفس المهية فالوجود لا وجود نفسه او وجود
موضوعه قال بهمنيار فى التحصيل اذا قلنا كذا موجود فلسنا نعنى به ان الوجود
معنى خارج عنه فان كونه معنى خارجا عن المهية عرفناه ببيان وبرهان وذلك حيث ما
يكون مهية ووجود كالانسان الموجود ولكنا نعنى به ان كذا فى الاعيان او فى الذهن و

قسمين

هذا على قسمين فمنه ما يكون في الاعيان او في النفس بوجود يقارنه ومنه ما لا يكون كذلك انتهى
قيل ولا يبعد ممن في اطلاقهم لفظ القيام او العروض او الاقتضاء في باب الوجود ان للوجود
صورة في الاعيان حتى يلزم ان يكون للوجود وجود ويؤدي ذلك الى التسلسل الممتنع فان
الوجود ليس مما يوجد الشيء في الاعيان او في الاذهان اذ هو عبارة عن نفس تحقق الشيء
وصيرورته في شيء منهما لا غير ولو كان الشيء يوجد بواسطة وجوده يكون لوجوده قياما حقيقيا به
لتسلسل الامر الى لا نهاية وما كان يصح وجوده في الاعيان ثم فاذن وجود الماهية موجوديتها
ووجود الواجب بذاته موجوديته حقيقة الوجود بل هذه الاطلاقات منهم من باب التوسع والمسامحة
في التعاليم اقول ونحن ايضا كنا في سالف الزمان على هذا الرأي
حتى كشف الله تعالى بصيرتنا وهدانا بنوره ورأينا ان موجودية كل شيء بالوجود اما لكونه
بنحو منه وموجودية الوجود بنفس ذاته من غير محذور وحاصل ما ذكر من البرهان
على عينية الوجود في الواجب وزيادته في الممكن هو ان حيثية انتزاع في شيء ما
لا ان يكون نفس ذاته بذاته و الا ان لا يكون نفس ذاته بذاته وكل ما لم يكن في مرتبة ذاته
بهذه الحيثية فيكتسبها بهذه الحيثية في مرتبة بعد مرتبة الذات ثم تغير عما كان عليه في نفسه فلا بد
له من مقتض لهذه الحيثية ومصحح لها ولا يمكن ان يكون ذلك نفس ذاته بذاته و مرتبة مهيته
من حيث هي هي لان الاقتضاء والتصحيح انما يقع في مرتبة بعد مرتبة التحيث بتلك الحيثية
ولو كان كذلك لزم ان يدور الشيء على نفسه فلا بد هناك من امر آخر يعطي لهذا الشيء تلك الحيثية
وكل ما كان كذلك كان ممكنا ولما علمت انتهاء كل ممكن الى الوجود الواجب لذاته فلا بد ان يكون
ذات الواجب بذاته نفس حيثية انتزاع الوجود وبما قررنا ظهر لك اندفاع ما اورده
صاحب المطارحات في هذا المقام حيث قال هذا انما يتمشى اذا ثبت ان الوجود زايد

على المهيات له صورة في الأعيان ليبتنى عليه الكلام من انه اذا كان زائدا ليس بواجب

اشراق عقلي احتج الشيخ الالهي في كتاب التلويحات على اصل المطلب
بان الذي فصل الذهن وجوده عن مهيته اذا امتنع وجود بعينه لا يصير شيء منها موجودا فا
يصح له جزئيات اخرى معقولة غير ممتنعة لمهيتها الا لمانع بل ممكنة لا الى غير النهاية وقد علمت
ان ما وقع من جزئيات كلي بقى الامكان بعد واذا كان هذا الواقع واجب الوجود وله مهية
وراء الوجود فهي اذا اخذت كلية امكن وجود جزئي اخر لها لذاتها اذ لو امتنع الوجود للمهية
لكان المفروض واجبا ممتنع الوجود باعتبار مهيته هذا خلف غاية ما في الباب ان يمتنع لسبب غير نفس
المهية فيكون ممكنا في نفسه ولا يكون واجبا لان جزئيات المهية وراء ما وقع ممكنات كما سبق
فليست واجبة فاذا كان شيء مهيتها ممكنا فصار الواجب لغيره باعتبار مهيته ممكنا وهذا
محال فاذن ان كان في الوجود واجب فليس له مهية وراء الوجود بحيث يفصله الذهن الى امرين
فهو الوجود الصرف البحت الذي لا يشوبه شيء اصلا في خصوص وعموم هذا لحج كلامه قدس الله
عقله وروح رمسه بادنى تغيير واري انه برهان قوي وتحقيق حسن وما لا يراد عليه بانه لم لا
يجوز ان يفصل العقل امرا موجودا الى وجود ومعروض له فيكون ذلك المعروض جزئيا شخصيا
لا كليا وتخصيص اطلاق المهية على الكلية لا ينفع اذ المقصود ان الوجود غير زائد بل هو نفس
حقيقة الواجب انما نشأ من الغفلة عن مرامه وسوء فهم الغرض من كلامه فان كلامه
مبني على ان التشخص الشيء في الحقيقة هو وجوده كما صرح به المعلم الثاني فكل ما يفصله الذهن الى معروض
وعارض هو الوجود كان في مرتبة ذاته مع قطع النظر عن العارض الذي هو الوجود كليا بالضرورة
وكل ما له مهية كلية فنفس تصورها لا يأبى ان يكون لها جزئيات غير متناهية اللهم الا لمانع
خارجي فاذن لما كان الوجوب والامكان والامتناع من لوازم المهيات فلو كان المفروض

واجبا

وجوبا معنى غير نفس الوجود يكون معنى كليا له جزئيات بحسب العقل فتلك الجزئيات لا ان يكون
جميعها ممتنعة لذاتها او واجبة لذاتها لا سبيل الى الاول والا لا تحقق شيء منها وفي الكلام على
تقرير وجود فرد واجب منها فلا يمتنع شيء منها لماهيتها وان جاز ذلك لما لم يوجد لا لماهيتها
المشتركة بل لامر آخر ولا الى الثاني والا لوقع الكل وهو محال ولا الى الثالث والا لكان هذا
الواقع كيف ممكنا مع انه واجب هف فاذن ان كان في الوجود واجب بالذات فليس له ماهية وراء
الوجود بحيث يفصله الذهن الى امرين فهو الوجود الصرف وكذا الاعتراض على البرهان المذكور بان دعوى
عدم امتناع الجزئيات الغير المتناهية ممنوعة ولم لا يجوز ان يكون لماهية كلية افراد معدودة متناهية
لا يمكن ان يتعدى عنها في الواقع وان جاز في التوهم الزيادة عليه ولو سلم عدم التناهي فهو بمعنى لا يقف
وبطلان اللازم ح ممنوع ولو سلم انه غير متناه بالمعنى الآخر فغايته ما لزم ان يكون الواجبات
غير متناهية وللقائل ان يمنع بطلانه هنا قائلا ان البطلان المسلم لو تم لدل التسلسل على
امتناع ترتب امور غير متناهية موجودة معا ولزوم ترتب الواجبات غير بين ولا مبين
فانا نجيب عن الاول بان كل ماهية بالنظر الى ذاتها لا تقتضي شيئا من التناهي واللاتناهي
اصلا فاذا قطع النظر عن الامور الخارجة عن نفس ماهيتها لا يابى عند العقل عن ان يكون
لها افراد غير متناهية وعن الثاني والثالث بان الكلام هناك ليس في بطلان التسلسل
في الواجبات عدديا كان او لا يقفيا مرتبا او متكافئا حتى قيل ان بطلانه منظور فيه
بل الكلام في انه اذا كان للواجب تع ماهية كلية يمكن ان يفرض لها جزئيات غير واقعة اذ
الماهية لا تمكن من حيث هي اللاتناهي لان الوقوع واللاوقوع كلاهما خارجين عن نفس
حقيقتها فلا يابى بالنظر الى ذاتها عن ان يكون لها افراد غير متناهية واقعة ولما كان كل
من الوجوب والامكان والامتناع من لوازم الماهيات فاذا وجب فرد من ماهية كلية كانت

كلية لهم

جميع افراد تلك الماهية واجبة وكذا ممتنعة لو امتنع وممكنة لو امكن فنقول تلك الافراد
المفروضة الغير الواقعة لم يكن واجبة لذاتها والا لما عدمت ولا ممتنعة والا لكان هذا
الواقع ايضا ممتنعا مع انا نتكلم بعد اثبات الواجب ولا ممكنة والا لكان الواجب لذاته ممكنا لذاته و
لذاته هف فثبت انه لو كان الواجب تعالى ذا ماهية كلية لزم كونه خلوا عن المواد الثلث وهو محال
كلمة تقديسية كيف لا يكون حقيقة الواجب القيوم صرف الوجود ومحض التقوم وهو ينبوع
كل وجود ومبدء كل فيض وجود وموجودية الماهيات انما يصح بكونها فائضة عنه فجل وجهه
عن ان يتعلق بماهية اصلا تنبيه ان الوجود الحقيقي والوجوب الذاتي متساوقان
وان سكان عالم الامكان طرا مفارقا لها وهي بها هالكة الذوات باطلة الحقايق
كما في الكتاب الالهي كل شيء هالك الا وجهه وهلاك الذات وبطلان الحقيقة
للممكن ثابت ازلا وابدا لا في وقت من الاوقات ولهذا قيل لا يحتاج العارف الى قيام
الساعة حتى يسمع نداء قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار بل هذا النداء لا يفارق
سمعه ابدا لان موجودية الممكنات انما هي باعتبار انتسابها الى الموجود الحقيقي الذي هو الواجب
بالذات ومنشاء انتزاع الموجودية المصدرية ومصحح صدقها عليها والا هي في حدود
ذواتها فلا اتصاف لها بالموجودية اصلا كما ذهب اليه المحققون من العرفاء المحصلون
من متالهة الحكماء واشار اليه بقوله ص الفقر سواد الوجه في الدارين فاذا نظرت
الى ذات الممكن من حيث هي يحكم بانها من تلك الحيثية لا يكون موجودة واذا انتسبتها الى
جاعلها التام يحكم عليها بالوجود تكميل عرشي موجودية الممكن ليست باضافة
الوجود عليه من الجاعل او بضم الوجود اليه كما اشتهر من المشائين لان الوجود المطلق كما ذكرنا
مرارا من الامور الانتزاعية العقلية التي تكون عبارة عن موجودية الشيء وتحققه بالمعنى

المصدار

المصدري لا ما به يكون الشيء موجوداً متحققاً وهو امر ذهني ليس مرجعية عينية ولا علة له كجوهر
في الاعيان ولا الانضمام ليضم الى الشيء الفرد وليفد نفس قوام مهيته وكجوهر حقيقته يصدق حمل الموجود
عليه بحسب ذاته واستغنى عن العلة وخرج عن الامكان الذاتي وهو محال فالقول بانضمام
الوجود للمهية وعروضه لها كما هو المشهور بين الجمهور وتساق اليه النظر الاول قول فاسد
ومذهب سخيف لا يصفو عن الكدورات المشوشة للاذهان السليمة لا سيما على راي من يقرر
عنده ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له والموضوع في نفسه ولا يجديه نفعاً القول بان
الاتصاف بالوجود الخارجي متفرع على الاتصاف بالوجود الذهني او ان الاتصاف بالوجود
انما هو في الذهن لان الكلام في الوجود المطلق وليس للمهية قبل الوجود المطلق وجود حتى يكون
الاتصاف به فرعاً على ذلك الوجود والقول باتصاف المهية بالوجود الخارجي في الذهن ابطل
في موضعه مع انه اذا سئل احد عن اتصاف المهية بالوجود الذهني على ان نحو من الوجود متفرع لم
يبق لهم مهرب الا الاستثناء من المقدمة العقلية القائلة بالفرعية كما فعل بعضهم وهو كما
ترى وليت شعري كيف بافادة الجاعل نفس الذات فقط كما هو منقول عن الاشراقيين بمعنى ان نفس
الذات بعد جعل الجاعل اياها كافية في انتزاع الوجود عنها مع قطع النظر عن ارتباطها الى
جاعلها التام والامكان حمل الموجود عليها كحمل الذاتيات وقد سبق بطلانه فبقي ان يكون
موجودية الممكن عبارة عن صدور نفس ذاته عن الجاعل مرتبطة به منسوبة اليه والفاعلية
والايجاد والتاثير يكون في الحقيقة هي افادة الجاعل المهية مرتبطة بنفسه لا افادته لها
شيئاً مبايناً لذاته متحققاً برأسه ولهذا قال بعض العارفين الاثر في الحقيقة
ليس شيئاً مستقلاً متميزاً عن المؤثر وليس للاثر شيئية بحيالها بل المؤثر هو الشيء والاثر انما هو
اثر شيء لا شيء بنفسه وما وجد من الآثار مستقلة بنفسها ممتازة عن مؤثرها فليست آثاره

انما بالحقيقة بل بحسب اللفظ وليس معنى كلامه ان وجود الاثر وجود ناعتي للمؤثر نسبته الى المؤثر كنسبة الاعراض

بالقياس الى موضوعاتها بل الحق انها ليست كذلك فان الارتباط بين الواجب والممكنات ليس بكونه

محلاً للممكنات تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً اعلم انما يفهم من الامثلة الجزئية المذكورة في كتب

العرفاء فانها وان كانت مقربة من جهة لكنها مبعدة من جهات اخرى كالتمثيل بالبحر و

الامواج والنور والاظلال وكالتمثيل بالشعلة الجوالة والنقطة النازلة والحركة التوسطية

التي كل منها امر بسيط شخصي مستمر الوجود راسم للمتجددات متكثر النسب اللاحقة المتجددة مع ان

ذاته تعالى بذاته مبدأ ان تنسب اليه الاشياء بالارتباط الصدوري فينتزع منه الوجود الانتزاعي و

راسم الماهيات وفاعل الانيات غير داخل فيها ولا مباشر لها وانما هو قيوم بذاته

يلزمه نسب لاحقة واضافات عارضة فان حقيقة الحق ارفع واقدس من ان يقاس

بغيره فلا ينبغي من قول المحققين من الحكماء ان حقيقته تعالى صرف الوجود

وموجودية الممكنات بالارتباط اليه كون وجود الحق صفة للممكن عارضاً لماهيته كما

هو مذهب الجمهور في مفهوم الوجود المطلق بالنسبة اليها ولهذا قيل معيته تعالى بالماهيات

الممكنة ليست الا قيومية تعالى مع ان معيته لها اشد من معية الماهية من معية العارض با

لمعروض والمعروض بالعارض لكن لا يلزم بسببها اختلاط الواجب بالممكن و

حصول التغير والتجزي في ذاته تعالى واتصافه بصفات المحدثات من التلوث و

التغير كما قال سيد الاولياء عليه التحية والثناء مع كل شيء لا

بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة ومن توهم من العامية ضعفاء

العقول انه يلزم من معيته تعالى بالماهية الممكنة كما هو رأي المحققين من الحكماء و

الموحدين من الصوفية ممازجته تعالى وملابسته بالقاذورات والاشياء الخبيثة

فما فهم من المعية المذكورة الا ملابسة الجسمانيات بعضها مع بعض وما ترتب فهمه لا معية
النفس مع البدن بل لم يهتدوا لو تفطن بمعية النور المحسوس بالاجسام حيث لا يلزم من ملابسة
الانوار بالقاذورات تلطخها وتلوثها بها لما وقع في هذا الظن الفاسد في حقه تعالى بل
الحق كما يتبين مما ذكرناه ان معيته تعالى بالمهيات ليست الا القيومية لها مع انا لا نعلم كنهها و
والحاصل مما ذكرناه وما تركناه مخافة ان يعسر دركه على الافهام ان الممكن في مرتبة
ذاته لا يكون موجودا اصلا لا في نفسه ولا بنفسه ولا لنفسه بل الوجود الاعتباري المنتسب الى المبدأ
الاول القيوم الواجب بالذات وهو الموجود في نفسه بنفسه لنفسه والله اعلم بسرائر الامور وحقايقها

فصل في ان كنه الواجب تعالى غير معلوم للبشر نسبة الوجود الانتزاعي الى
الواجب تعالى وان كان كنسبة المعاني المصدرية المنتزعة عن نفس المهيات الانسانية من الانسان
والحيوانية من الحيوان الا ان بينهما مخالفة من وجه اخر سوى ما ذكرنا من ان مطلق الحكم بالوجود
على الحقيقة الواجبة نفس تلك الحقيقة غير مقيدة بما دام كونها موجودة بخلاف المعاني الذاتية
فان الحكم بها على الحقايق حين وجودها لا في وقت اخر وذلك الوجه هو ان للعقل ان يكتنه
تلك المهيات ويتصور بكنه حقايقها وينتزع منها الانسانية والحيوانية والفلكية وغيرها
وليس له ان ينال الموجود الحق ويتصور بكنه حقايقها وينتزع منها الانسانية على الاكتناه
به حتى ينتزع منه الموجودية المصدرية اذ يمتنع ارتسام الحقيقة الواجبة في الاذهان عالية
كانت او سافلة بل جميع القوى الادراكية عقلية كانت او حسية في مرتبة واحدة بالقياس
الى نيل الجناب الربوبية كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله الا زكى التسليمات ان الله احتجب عن العقول
كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم فان الاحساس
انما يتعلق بما في عالم الخلق والتعقل انما يتعلق بما في عالم الامر فما هو فوق الخلق والامر

فصل في ان كنه الواجب تعالى غير معلوم للبشر

يكون محتاجاً عن الحس والعقل بل العقل تصور مفهوم الوجود وحكم بالبرهان ان له مبدءاً لو ارتسم في العقل فينتزع منه لذاته هذا المفهوم لكن يمتنع ان يرتسم ففي المهيات يعقل اولاً المنتزع منه ثم ينتزع المعاني المصدرية الذاتية وهناك يعقل مفهوم الوجود الانتزاعي ثم يحكم بان له مبدءاً منتزعاً منه بالذات بحث عرشية كنه الواجب لو كان متعقلاً لزم انقلاب حقيقته فان حقيقة الموجود الصرف بشرط سلب الموضوع وسائر الاشياء عنه لا لا بشرط شيء منها كما عرفت ولو تصور بكنهه لكان موجوداً في موضوع مع ان حقيقة الموجود لا في موضوع فينقلب حقيقته عما كان عليه وهذا بخلاف المهيات الجوهرية فان جوهريتها انما هي باعتبار كونها بالفعل لا في موضوع بل هذا المعنى من عرضياتها اللاحقة بها في الخارج وجوهريتها انما هي باعتبار كونها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وهذا المعنى لا ينفك عنها بحسب انحاء الوجود فلم يلزم من الانقلاب في شيء من تصورها بكنهها اصلاً وسيأتي لهذا المعنى زيادة ايضاح انشاء الله والحاصل ان الواجب لو تعقل بالكنه لكان الموجود الخارجي من حيث انه موجود خارجي موجوداً ذهنياً وهو باطل وبطلانه يوجب بطلان المقدم وهو المطلوب ولقائل ان يقول هذا البرهان انما ينفي كونه تعالى معلوماً بكنهه لغيره بالعلم الصوري الارتسامي ولا ينفي كونه معلوماً بالمشاهدة الحضورية فنقول ان المعلوم بالذات اعني ما حضر عند العالم سواء كانت صورة ذهنية او موجوداً عينياً لا بد وان يكون بينه وبين العالم علاقة وجودية وارتباط عقلي مستلزم لحصوله للعالم والا لصار كل من له صلاحية العالمية عالماً بكل شيء بل يجب ان يكون وجود المعلوم من حيث انه معلوم عين وجوده لعالمه كما صرح به المحققون من الحكماء والعلاقة المتصورة بين ذات الممكن وحقيقة الواجب ليست الا علاقة المعلولية ولا شك انها علاقة ضعيفة لا يوجب حصولها

لزفان

له فان وجود المعلول من حيث انه معلول وان كان بعينه وجوده لعلته لكن وجود العلة من حيث
انها علة ليس بعينه وجوده للمعلول لها ولا تلزمها لها فعلاقة العلية انما يوجب العالمية بخلاف
علاقة المعلولية والحاصل ان العلم انما يتحقق بحصول شيء لشيء لا بذاته او بصورة
ذاته حصولا حقيقيا او حكميا وهو منحصر في حصول الشيء لنفسه او لعلته ولا يتصور شيء منهما
في الواجب بالنسبة الى الممكنات فلا يمكن ان يحصل العلم بحقيقة الواجب بنوع من انواع
العلم بالكنه لشيء من الممكنات وهو المراد قال العلامة في شرح المواقف استدل بعض
الحكماء على هذا المطلب بوجه اخر فقال انك اذا رجعت وجدت انك تعلم انك لا تعرف الغايب
الا بالمثال هذا معناه ان كل ما سئلت عن كيفية فلا سبيل الى تفهيمك الا ان تضرب لك مثالا
من مشاهداتك الظاهرة بالحس او الباطنة في نفسك بالعقل فاذا قلت كيف يكون
الاول عالما بنفسه فجوابك انه في ان يقال كما تعلم انت نفسك فتفهم واذا قلت كيف يعلم
بعلم واحد بسيط ساير المعلومات فيقال كما تعرف جواب مسئلة دفعة واحدة من غير تفصيل
ثم تشتغل بالتفصيل فاذا قلت كيف يكون علمه بالشيء مبدء وجود ذلك الشيء فيقال كما
يكون توهمك السقوط على الجذع عند المشي عليه مبدء السقوط فاذا قلت فكيف يعلم الممكنات
كلها فيقال يعلمها بالعلم باسبابها كما تعلم حرارة الهواء في الصيف لمعرفتك تحقيقا باسباب
الحرارة واذا قلت كيف يكون ابتهاجه بكماله وبهائه فيقال كما يكون ابتهاجك اذا
كان لك كمال يتميز به عن الخلق وتستشعر في نفسك الكمال والنقص وانك لا تقدر على ان
تفهم شيئا من له الا بالمقايسة الى ما في نفسك نعم تدرك من نفسك اشياء يتفاوت با
الكمال والنقص فتعلم من هذا ان ما فهمته في حق الاول اشرف واعلى مما فهمته في حق
نفسك فيكون ذلك ايمانا بالغيب مجملا ولا فيك الى يلمح التي توهمها الا تعرف حقيقتها

لان مثل تلك الذاتية لا توجد في حقك فاذا كان للاول امر ليس له نظير فيك فلا سبيل لك الى ما فهمه
البتة وذلك هو ذاته فانه وجود بلا مهية هو منبع كل وجود فاذا قلت كيف يكون وجود بلا مهية
فلا يمكن ان يضرب لك مثال من نفسك فلا يمكنك اذا فهم حقيقة الوجود بلا مهية وحقيقة ذات
الاول وخاصته هي انه موجود بلا مهية زائدة على الوجود وان انيته ومهيته واحدة وهذا
لا نظير له فيما سواه فان ما سواه جوهر او عرض وهو ليس بجوهر ولا عرض وهذا ايضا لا تحققه
الملائكة فانهم ايضا جواهر وجودها غير مهياتها وان ما هو وجود بلا مهية ليس الا الحق فاذا
لا تعرفه الا الحق فان قلت قلنا بانه موجود بلا مهية زائدة حقيقة الوجود المحض علم فاذا
اذا لم يكن علما به قلنا هو علم بانه موجود وهذا امر عام وقولك انه ليس عين المهية سلب انه
ليس مشاركا فهو علم بنفي المماثلة كعلمك بان زيدا ليس بصائغ ولا نجار فليس علما بالصنعة بل
هو علم بنفي شيء عنه وعلمك بارادته وقدرته وحكمته يرجع كله الى علمه بنفسه او بغيره وعلمك
بانه علم بنفي شيء عنه وعلمك بارادته وقدرته وحكمته يرجع كله الى علمه بنفسه او بغيره وعلمك
بانه عالم بنفسه علم بلازم مجمل من لوازم ذاته لا بحقيقة ذاته فان حقيقة ذاته هو الوجود
المحض بلا مهية زائدة انتهى كلامه بالفاظه اقول انه يبتني ايضا على ما استقر عليه
رايهم من نفي المشاهدة الحضورية لشيء من الاشياء الا بالنسبة الى ذاته وصفاته وانه لا يمكن
ان يعلم ما سواه من الوجودات العينية المباينة له الا بالارتسام والتمثيل دون المشاهدة
والحضور وهو ليس بصواب بل التحقيق ما عليه الاشراقيون واتباعهم من اثبات العلم الحضوري
وسياتي اثباته في الكتاب فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان يعرف كنه الواجب بالمشاهدة
الحضورية والاحاطة فيما الى المقالية بانه هنا حيث يكون المعلوم مشاهدا بنفسه فلا فرق
ان يستدل بما قلناه من ان معلومية شيء بالكنه تستلزم المعلولية وهي منتفية في حق الواجب تعالى

وهو ان

وهذا قريب مما قاله بعض المحققين من العرفاء من ان العلم بكنه حقيقة الشيء لا يحصل الا من النفس
ذلك الشيء او لعلته فان حصول الشيء لنفسه وحصول العلة مستلزم للعلم بالكنه وما عدا هذين الحصولين
من حصول العلة للمعلول وحصول شيء لا من بصورته فليس حصول الكنه بل تلك الحقيقة حقيقة بل الحصول الحقيقي
المستلزم لمعرفة الكنه لا حصول الشيء لنفسه او حصول العلة انتهى كلامه **تنبيه تقديسي**
كل ما كان وجوده في نفسه اتم فمعقوله في الذهن اتم اذ الحقايق انما يحصل في العقل بانفسها لا باظلالها
واشباحها فيجب بحسب وجوده في خارج عقولنا يكون معقولها مطابقا للموجود فان كانت كاملة الوجود
كالدايرة والمربع والعدد واشباهها كان المعقول من انفسها معقولا تاما لانها في نفسها كاملة الوجود
وان كانت ناقصة الوجود كالحركة والزمان والهيولى واشباهها كان المعقول منها ناقصا اذ هي في
انفسها ناقصة الوجود وهذا الحكم في العلم الذي لا يكون بالارتسام والتمثيل بل بمجرد الاضافة الاشراقية
اوضح فان المعقول هناك بعينه الموجود الخارجي فاذا كان الواجب القيوم في فضيلة الوجود في اعلى الكمالية
وفي كمال الفعلية في ارفع المراتب فيجب ان يكون المعقول منه على نهاية الكمال لكنه وحيث نجد الامر
على خلاف ذلك فينبغي لنا ان نعلم ان هذا ليس من جهته اذ هو في ذاته على الكمال الاقصى ولكن
لضعف عقولنا وانغماسها في المادة وملابستها القوى والاجرام يعتاص ادراكه ويتعسر تعقله على ما تعقلها
هو عليه في ذاته فان افراط كماله وشدة نوريته يبهرها فلا تقوى على ادراكه على التمام وان كنا نعقل
ساير الاشياء بافاضته واشراقه اولا ترى ان الضوء المحسوس الذي هو اول المبصرات واكملها واظهرها
وبه تصير المبصرات التي هي مبصرة بالقوة مبصرة بالفعل ينبغي ان يكون ما هو اشد منه واتم كان
ادراك البصر له اكثر ولما وجدنا الامر على خلاف ذلك فعلمنا ان هذا ليس لخفائه ونقصه بل لشدة
كماله في النورية المحسوسة يبهر الابصار وتكل الحاسة عن ادراكه ويضعف فكذلك قياس كمال الحق الاول
وقوة لمعانه ونقص عقولنا وضعفها وكلالها عن ادراكه وبما بيناه تحقق ان الاشياء

التي يكون المعقول منها لنفوسنا ضعيفا ولا ندركها حق ادراكها على ما هي عليه في انفسها على ضربين ضرب
ممتنع ذلك في حقه من قبل ذاته لضعف وجوده وخسة جوهره كالهيولى وضرب مبدؤه من جهة كونه على التمام
والكمال كالباري عز سلطانه اذ هو على الدرجة العليا من التمام والغاية القصوى من الكمال لكنه
يغلب اشراقه العقلي على بصائر العقول ويقهرها ويعجزها عن ادراك نوره النافذ ولمعانه الشديد فيرجع
عنه كليلة حسيرة وهذان الضربان كل منهما في غاية البعد عن الآخر بحسب الذات وفي الطرف الاقصى من
سلسلة الوجود المرتبة في الكمال والنقص المتدرجة في الشرف والخسة فيكون احدهما في غاية العلو
والكمال والآخر في الخسة والنقص كالباري تعالى والهيولى وما يليهما كلا منهما قوة وضعفا يتلوه ظهورا
وخفاء وما يكون متوسطا بين الامرين ذا قسط من الجانبين فهو الذي يقوى القوى البشرية على ادراكه
والاحاطة به كالاجسام والالوان وسائر الكيفيات والكميات ولذلك كان معرفة الاجرام و
الابعاد اسهل من معرفة سائر الاشياء فقد تبين وتحقق من ذلك انا حيث كنا متلبسين
بالمادة وكانت هي السبب في ان صارت جواهرنا بحسب التعلق بها بعيدة عن الحق الاول فيكون ادراكنا
وعقولنا ممنوعة عن ادراكه تعالى لبعدها عن منبع الوجود من قبل سنخ ذاتها ومقارنتها للمادة
لا من قبله فانه لعظمته وسعة رحمته وشدة نوره النافذ وعدم تناهيه اقرب الاشياء من كل الاشياء
لتناهيها وعدم تناهيه كما اشار اليه في كتابه المجيد ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
وفي قوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب فهو سبحانه في العلو الاعلى من جهة
كماله الاقصى والدنو الادنى من جهة سعة رحمته واحاطة علمه بالاشياء فهو العالي في دنوه والداني
في علوه واليه اشير في الحديث لو دليتم بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله وكلما بعدت
جواهرنا عن المادة كان ادراكنا له تعالى اتم وتعقلنا له اقوى واذا فارقناها على التمام فحينئذ يصير
معقولنا منه اكمل ما يكون قبل ذلك ومع ذلك لا ندركه حق ادراكه ولا نعرفه حق معرفته لتناهي قوة

حسيرة ح

عقولنا

عقولنا وعدم تناهيه في الكمال بل هو وراء ما لا يتناهى فيجب الاعتراف بالعجز عن معرفته وهذا
غاية معرفته قال يعقوب بن اسحق الكندي اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه
علينا وكنا غير متصلين به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن المفاض عليه ان
يلاحظ المفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته بنا الى قدر ملاحظتنا له لانها اغزر واوفر واشد
استغراقا واذا كان الامر كذلك فقد بعد عن الحق بعدا كثيرا من ظن ان العلة الاولى لا يعلم الجزئيات
وقال المحقق السهروردي في الشجرة الالهية الواجب لذاته اجل الاشياء واكملها
لان كل جمال وكمال في الوجود فانه رشح وفيض من ظل من جماله وكماله فله الجمال الابهى والكمال
الاقصى والجلال الارفع والنور الاقهر تعالى وتقدس عما يقول الجاهلون علوا كبيرا وهو محتجب بكمال
نوريته وشدة ظهوره وقوة لمعانه وضعف ذواتنا المجردة النورية يمنعنا عن مشاهدته بالكنه
كما منع شدة ظهور الشمس وقوة نورها ابصارنا عن اكتناهها الا ان شدة نوريتها حجابها فنحن
نعرف الحق الاول ونشاهده لكن لا نحيط به علما كما ورد في الوحي الالهي ولا يحيطون به
علما وقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار انتهى كلامه وحاصله انه
اذا لم يمكن للنفس اكتناه نور الشمس التي ليس رتبة اضعف الانوار العقلية بالمشاهدة الحضورية
في الاضافة الاشراقية على ما هو مناط الرؤية عند الرواقيين واتباعهم فيمتنع اكتناهه تعالى
الذي هو اقوى الانوار العقلية كلها واقهرها واشدها بالا تناهي على الطريق الاولى فان
قيل اذا جوزت كون ذاته معلوما بالشهود الاشراقي للنفوس المتالهة ولا شك ان المشهود
بالشهود الاشراقي انما هو عين حقيقة البسيط لا وجه من وجوهه فكيف لا يكون معلوما بالكنه
والمشهود لا يكون الا نفس حقيقته الصرفة لا غير قلنا العلة لا يمكن للممكنات مشاهدة ذاته
تعالى الا من وراء حجاب او حجب حتى المعلول الاول فهو يشاهد علته لا من ذاته الا بواسطة

مشاهدة نفس ذاته فيكون شهود الحق له بسبب شهود ذاته وحجبه لا لحجب ما هو المشهود عليه وهذا لا ينافي
الفناء الذي ادعوه فانه انما يحصل بترك الالتفات الى الذات والاقبال بالكلية الى الذات الى الحق
وترك الالتفات الى الذات لا يستلزم نفي العلم بها ويؤيد هذا ما في الفصوص للشيخ
الاعرابي وشهد بعد تبيين الحجب الظلمانية والنورية وانها عين العالم والعالم عين
الحجاب على نفسه انه الحاجب اياها عن شهود الحق واذا كان العالم عين الحجاب فهو يدرك
نفسه بلا حجاب ويدرك الحق من وراء الحجاب فلا يدرك العالم الحق ادراكا يماثل ادراكه
ان ادراك العالم نفسه فانه ادراكه نفسه ادراك ذوق وشهود من غير حجاب وادراك العالم
اياه من وراء الحجاب فلا يزال العالم في حجاب اي في حجاب تعينه وانيته عن ادراك الحق لا
يرتفع ذلك الحجاب عنه بحيث لم يبق له عين بشهوده ولم يبق له حكم فيه وان امكن ان يرتفع
تعينه عن نظر شهوده لكن يكون حكمه باقيا فيه ويكون حجبه لا لحجب ما هي المشهود عليه فلا يرتفع الحجب
بالكلية انتهى وقول الحلاج بيني وبينك اني ينازعني فارفع بلطفك
انى من البين يؤيد ما ذكرناه وقال المعلم الثاني في الفصوص ان لك منك
غطاء فضلا عن لباسك من البدن فصل واجب الوجود بسيط الحقيقة
ليس مؤتلف الذات من اجزاء وجودية عينية او ذهنية كالمادة والصورة العينين او
الذهنين ولا من اجزاء حدية حملية لا شرطية كالجنس والفصل بيانه ان كل ما هو مركب
كان للعقل اذا نظر اليه والى اجزائه وقايس بينهما بالوجود ان يحكم بتقدم ذلك الجزء تقدما
بالطبع فيكون تحقق جوهر ذاته مفتقرا الى اجزائه متحققا بتحققه وان لم يكن اثر صادرا عنه
وكل ما هو كذلك ممكن واجب الوجود والمفروض انه واجب الوجود هف وبوجه آخر لو تركب ذات
الواجب من اجزاء فلا يخ لا ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء واجب الوجود او ليس كذلك بل

منها او جميعها

منها او جميعها ممكن الوجود والقسمان باطلان اما الاول فلان كل حقيقة متاحدة تاحدًا
نوعيا طبيعيًا لا اعتباريا لابد وان يكون لبعض اجزائها الى بعض علاقة لزومية على ما يجيء
وقد تبين هذا في العلم الالهي ويحكم به الفطرة قبل قيام البرهان عليه اذ لا يتصور تاليف حقيقة
نوعية او جنسية من امور متفاصلة متباينة مستغنية بعضها عن بعض بحسب الوجود اللهم الا في الاصناف
والاشخاص من حيث هي اصناف واشخاص وفي المركبات الاعتبارية كالحجر الموضوع في جنب الانسان
فلو تركب حقيقة الواجب من الواجبين فلا يتم الواجب عند ذلك على ما ذكر الا ان يكونا متلازمين
ونحن قد اثبتنا من قبل انه لا علاقة لزومية بين الواجبين لو فرضنا بل بينهما لكانت
في صحابة اتفاقية والابطال الشق الثاني فلانه لو تركب ذات واجب الوجود من امور يكون بعضها
او كلها ممكنًا لزم افتقار الواجب في قوام ذاته وتجوهر حقيقته الى ممكن الوجود وتقدم الممكن
على الواجب بحسب الذات وهو ممتنع ولئن يلزم الدور على ذلك التقدير اذ العقل اذا قاس
الممكن والواجب الى الوجود يجد الواجب اقدم في الوجود ويحكم بانه وجد الواجب فوجد الممكن
فاذا قاس الجزء والكل اليه يجد الجزء اقدم فيه من الكل ويحكم بينهما بتخلل الفاء اي وجد
الجزء فوجد الكل ونحن نفصل هذا القسم ونقول لا يخلو تلك الاجزاء التي ليست
باسرها واجبات الوجود الا ان يكون باسرها ممكنات الوجود او يكون بعضها واجب الوجود وبعضها
ممكن الوجود فعلى الاول يلزم تحقق الحق المحض والفعلية الصرفة والوجود المتاكد من البطلانات
البحتة والهلاكات الساذجة وهو بديهي الفساد وبين البطلان وعلى الثاني يلزم تحصيل حقيقة
متاحدة واجبة حقيقة من باطل صرف وحق محض ومن الامور المستبينة بل البينة انه لا يحصل
طبيعة وحدة من امور متخالفة بتمام ماهياتها متفاوزة بسنخ حقائقها واي تخالف بين
شيئين بحسب الحقيقة ازيد من كون احدهما واجبًا بالذات والآخر ممكنًا بالذات وكيف

يتألف منها ذات سوى صرف الوجود الذي لا يشوبه قوة اصلا **بيان آخر** على نفي الاجزاء العقلية يلزم منه انتفاء الاجزاء العينية كالمادة والصورة الخارجيتين اذ كل بسيط في التصور بسيط في الخارج دون العكس **فنقول** ان احتياج الجنس الى الفصل كما هو مقرر عندهم ليس في تقومه من حيث هو هو بل ان يوجد ويحصل بالفعل فان الفصل كالعلة المفيدة للجنس باعتبار بعض الملاحظات العقلية فلو كان للواجب تعالى جنس وفصل لكان جنسه لا مفهوما غير الوجود المتأكد فيكون الواجب الوجود ذا ماهية وقد سبق القول بانه ليس له ماهية سوى الوجود ولا عين الوجود المتأكد فلا يحتاج في ان يوجد الى الفصل فيكون ما فرضناه فصلا ليس بفصل هف وكذا ما فرضناه جنسا ليس بجنس **اجمال [illegible] عرشي** لو كان للواجب اجزاء عقلية فلا يخلو اما ان يكون جميعها او بعض منها بحقيقة الوجود او لا يكون شيء منها كذلك وعلى التقادير يمتنع الحمل عليها وهو خرق الفرض **تكميل** الفلاسفة انما اثبتوا اثبات المادة في الاجسام الذي هو طبيعته على ثبت به الجزء المقداري وكله في الحقيقة النوعية واحد وبعد تمهيد ذلك نقول لو كان للواجب تعالى جزء مقداري فهو لا ممكن فيلزم ان يخالف الجزء المقداري كله في الحقيقة والا واجب فيكون الواجب بالذات غير موجود بالفعل بل بالقوة وخلاف الفرض التالي باطل فكذا المقدم **فصل** واجب الوجود لا فصل لحقيقته البسيطة على انه مقسم بيانه انه كان الحقيقة المحصلة النوعية انما يحتاج في تقوم ماهيتها وتجوهر حقيقتها الى اجزائها المقومة لها اذا لم يكن بسيطة لا الى العوارض المصنفة او المشخصة اذ لا مدخلية لها في تجوهر مرتبة النوعية وتحصلها بل انما يكون مدخليتها في كون تلك الحقيقة موجودة بالفعل فكذلك الطبيعة المبهمة الجنسية انما يحتاج بحسب سنخ حقيقتها ومرتبة ماهيتها الجنسية الى الاجزاء القوام لو كانت

غير بسيطة

غير بسيطة ولا يحتاج الى فصل مقسم كما سبقت اليه الاشارة الا في تصحيح انيتها وتحصل وجودها بالفعل على ما تبين في العلم الاعلى وفي علم الميزان من ان الفصل المقسم خاصة بالقياس الى الجنس والجنس عرض عام لازم له وكون الجنس مفتقرا الى الفصل في وجوده لا في تجوهره انما يتصور اذا لم يكن الجنس حقيقته نفس وجوب الوجود والحصول بالفعل مثل ان يكون حيوانا او مقدارا او لونا حتى يفيد الفصل له شيئا سوى نفس حقيقتها يكون ذلك الشيء هو الوجود بالفعل والا ما كان حقيقته نفس الوجوب الذي هو تأكد الوجود فلو كان ذا فصل لكان الفصل مفيدا لمعنى ذاته فكان المقسم الخارج مقوما داخلا وهو محال وايضا فان الموجود الذي لا سبب له ان فرض له فصل يفيد وجوده بالفعل لزم ان يكون ما لا علة له معلولا وكيف يكون ابهام جنسي حيث يكون فعلية صرفة لا يشوبه قوة اصلا

فصل

واجب الوجود لا ينقسم حقيقته البسيطة بالعدد والا فاما ان يتكثر بذاته فلا يوجد منه واحد لانه على طباع ذلك المتكثر بنفس ذاته بل هو عينه فيتكثر واذا انتفى الواحد انتفى الكثير لانه مبدؤه فاذا اكثرناه بنفسه فقد ابطلنا كثرته فقد ابطلنا نفسه والا ان يتكثر بغيره ففيه قوة القبول وهي غير حيثية الوجوب بالذات الذي هو محض الفعلية فيتركب ذاته من حيثيتين وهو محال محال

وبوجه آخر لو كان معنى واجب الوجود بالذات يحمل على كثيرين بالعدد فواحد شخصي من افراده لا يخلو الا ان يكون كونه ذلك المعنى امرا وراء كونه هو بعينه فهل حمل ذلك المعنى عليه واتصافه به يحتاج الى تأثير وعلة لان التشخص عرض بالقياس الى النوع وكل عرض معلل اما بما هو عرض له او بغيره فعلة هذا بعينه لا ان يكون العلة غير معنى الواجب بالذات فيلزم كون الواجب بالذات ممكنا بالذات وهو باطل وبالجملة لو كان واجب الوجود بشرط ان يكون ا مثلا فلا يكون واجب الوجود الا هو وان لم يكن شرط ان يكون ا فيجعله او سببا صار ا فكان واجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره معاً

وبوجه آخر كما يحقق في كتب هذا الفن ان منشأ التكثر العددي في ما له حد نوعي انما هو المادة فقط

واجب الوجود لا ينقسم حقيقته البسيطة بالعدد

بوجه والوجود المفارق بريا عن الكثرة العددية فواجب الوجود حق بنفي هذا الوجه من الكثرة لكونه
في اعلا مرتبة التجرد لتجرده عن المهية فضلا عن الهيولى وشيايتك زيادة بصيرة في هذا المعنى انشاء الله
فصل واجب الوجود لا يجوز ان يكون حقيقة نوعية بسيطة متشخصة
بتشخصات او يكون بحيث يتشخص بامر يزيد على حقيقته سواء كان منتشرا او محصورا في واحد
دون غيره كالعقل او الشمس مثلا فان تلك الصور الامور انما يكون سببا في كون الشيء
موجودا بالفعل لا في تقويم معنى الذات وتقريره وكما ان النوع لا يحتاج للم الفصل في كونه
متصفا بالمعنى الجنسي بل في كونه محصلا بالفعل فكذلك الشخص لا يحتاج للم التشخص في كونه متصفا
بالمعنى الذي هو النوع بل يحتاج اليه في كونه متصفا بالوجود ولما ثبت من قبل ان واجب
الوجود مهيته انيته فكل ما فرض مقوما لوجهه يكون مقوما للشيخ حقيقة فلو كان حقيقة
متشخصة بتشخص مزيد على ذاته لكان المتشخص ما يحتاج اليه للمعنى النوعي وتقويمه وهو باطل كما
علمت فثبت ان الواجب بالذات يجب ان يكون متشخصا بنفس حقيقته لا بامر زايد عليه او
يكون حقيقته عبارة عن تشخصه كما انه عبارة عن نفس وجوده بل الوجود والتشخص امر واحد
كما هو التحقيق فالواجب تعالى هو الوجود البحت الذي لا يوصف بانه جنس ولا بانه نوع ولا
يوصف بانه كلي او جزئي او شخص لطبيعة مرسلة بل انه متميز بذاته منفصل بنفسه عن ساير
الوجودات لا بامر فصلي او عرضي وانه عقلي اي مجرد لا انه كلي واذ لا جنس ولا فصل له فلا
له اذ لا حد له ولا علة له فلا برهان عليه لان الشيء الذي يكون غنيا عن كل شيء فهو لا ان يكون
اوليا او يكون نائيا عن معرفته واقتان يستدل عليه باثاره ولوازمه وتح لا يعرف
حق معرفته اذ لا يعرف بها حقيقته ومهيته فليس شيء غير واجب الوجود برهانا عليه وهو البرهان
على كل شيء فان العلم اليقيني بذي السبب وهو جميع الممكنات لا يحصل الا بالسبب كما ورد في القران

قال

قل اي شيء اكبر شهادة قل الله ثم لو استدل عليه باوثق القياسات وهو الاستدلال
من حال الوجود وانه يقتضي واجبا بالذات كما اشرنا اليه سابقا لم يكن القياس دليلا وان لم
يكن برهانا محضا بل كان قياسا شبيها بالبرهان **وهم وازاحة** ان اختلج في صدرك انه
حيث ثبت وتقرر بالبيان التعليمي والبرهان العقلي ان حقيقة الواجب هو الوجود المجرد عن
الموضوع فلا ضير في اطلاق معنى الجوهر ومفهومه عليه تعالى وان لم يطلق عليه تعالى لفظه عليه
لحجب التوقيف الشرعي اذ معناه ومفهومه الموجود لا في موضوع وهذا المعنى بعينه هو الذي صيرته
الفلاسفة جنسا للجواهر كلها فيلزم ان يكون معنى الموجود لا في موضوع يعم الاول وغيره
عموم الجنس لانواعه فيقع تحت جنس الجواهر ويحتاج في تقوم سنخه الى فصل مقوم له فيتركب ذاته
او يكون معنى واحد وحقيقة واحدة محصلا تارة وغير محصل اخرى وكلاهما محالان لان
واعلم ان معنى الجوهر الذي جنسوه ليس هو الموجود بما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع والا
يلزم من انعدام شيء من افراد هذا المعنى انقلاب الحقيقة ولكانت افراد الجوهر كلها
واجبة الوجود لذواتها تعالى الواجب بالذات عن ذلك علوا كبيرا ولا ايضا الشيء الموجود
بالفعل لا في موضوع يصلح لان يكون عنوانا لحقيقة الجنسية والا لكان كل من علم
شيئا انه هو في نفسه جوهر علم انه موجود ولما امكن تعقل شيء من الانواع الجوهرية فان
العلم هو المكتسب من صورة شيء مجردة عن مادته فصورة الجوهر جوهر كما ان صور الاعراض
اعراض ومهية الجوهر ليست في العقل بالصفة المذكورة بل هي موجودة فيه لا بجزء منه فاذن
مفهوم الجوهر الذي يصلح للتجنيس هو ما يعبر عنه بانه الشيء ذو المهية المتقررة الذي مهيته اذا
صارت موجودة في الخارج كان وجودها لا في موضوع كالعقل والنفس والفلك مثلا وهذا المعنى
ثابت له سواء وجد في العقل او في الاعيان وليس اذا الآن في العقل في موضوع فقد بطل الخ

يكون مهيته في الاعيان ليست في موضوع فالمعقول من الجوهر جوهر لانه موجود لا في موضوع بالمعنى المذكور وهو

انه مهيته اذا وجدت في الاعيان يكون لا في موضوع كالمغناطيس الذي في الكلف لا يقدح عدم جذبه للحديد

بالفعل في كونه جذابا للحديد اذ اصار فيه قوة جذب الحديد وان كان في الكلف لا يجذب الحديد

بالفعل ثم مما يجب ان يعلم انه ليس معنى كلامهم ان كليات الجواهر جواهر ان الحاصل من الجوهر

الذي في الذهن ح لا يحل مستغنيا عنه وهو الذهن فانه قد يزول عنه صور الجواهر ويعود حيث

يوجد تارة في الخارج ولا في موضوع وتارة في الذهن في موضوع كالمغناطيس الذي هو في

الكلف فانه بحيث يجذب الحديد تارة كما اذا كان في خارج الكلف ولا يجذبه اخرى كما اذا كان

فيه حتى يرد عليه مغالطة من باب تضييع الحيثيات والاعتبارات واخذ الحاصل مكان الجزئي

فان الجزئي الذي ذاته في العقل يستحيل وقوعها في الاعيان واستغناؤها عن الموضوع والمغناطيس

الذي هو في الكلف يمتنع عليه الخروج منه والجذب للحديد بل المراد بالحاصل الطبيعي اي المهية

بلا شرط الكلية والجزئية والمعقول من الجوهر وان كان عرضا بحسب وجوده الذهني وكونه كليا

لكنه جوهر بحسب مهيته فان مهيته مهية شانها ان يكون موجودة في الاعيان لا في موضوع اي انها

معقولة عن امر وجوده في الاعيان ان لا يكون في موضوع والتمثيل بالمغناطيس انما يكون

باعتبار ان مهيته متصف بجذب الحديد مع قطع النظر عن نحو وجودها فاذا وجد مقارنا للكلف

كالان ولم يجذب الحديد ووجد مقارنا للجسمية حديدا فجذبه لم يلزم ان يقال انه مختلف الحقيقة

في الكلف وفي الحديد بل هو في كل منهما بصفة واحدة وهو انما جوهر شانها جذب الحديد هذا

فقد انكشف ووضح ما بيناه ان ما يصلح ان يكون عنوانا لحقيقة الجوهر ويحمل على

الانواع المندرجة تحته لذاته لا لعلة لما هو مقتضى للذاتيات في انها لا يعلل مفهوم الجوهر على

الوجه المذكور ولا شك ان حمل هذا المعنى على الانواع التي تندرج تحته انما يكون لذواتها

[illegible]

انه

لا لعلة

لا العلة ولا الحمل كونها موجودة بالفعل الذي هو جزء من كونها موجودة بالفعل لا في موضوع عليها فلا تحمله
يكون لسبب وعلة لان حقايقها امكانية واذا لم يكن حمل الموجود بالفعل على ما تحتها من الاجناس العوالي
الا لسبب لا كحمل الجنس الذي لا يعلل فلم يصر باضافة معنى سلبي اليه جنسا لشيء والا لصار باضافة
معنى ايجابي اليه جنسا للاعراض بل هذا اولى طريقة اخرى نقول الجنس انما يحمل على ما تحته
بالتواطؤ وذلك المعنى اي الموجود بالفعل لا في موضوع يحمل على ما تحته بالتشكيك فان حمله
على الهيولى والصورة اقدم من حمله على الجسم وحمله على الابوين اقدم من حمله على الابن و
كذا يختلف على جواهر العالم الاعلى وعلى جواهر عالمنا الادنى فان جواهر ذلك العالم اقدم
واقوم من حيث الوجود بالفعل من جواهر هذا العالم بل هذه ظلال واشباح لما هناك كما صرح به الاقدمون
ولا صفة الجوهر فان المتقدم من افراده بالوجود ليس سببا الا ان يصير المتأخر بحيث يحمل
عليه معنى الجوهرية فان الجوهر جوهر بحسب ذاته لا بجعل فاعل وجوهرية شيء ليست لسبب فيحمل
عليه الجوهر لكنه في وجوده يحتاج الى اسباب وعلل ولا جوهرية شيء في انها جوهرية علة لجوهرية
شيء آخر فالجوهر العلي احق واولى بالوجود من الجوهر المعلول لا بان يكون جوهرا لان
التقدم والتأخر اذا اضيفا الى شيئين فقد يكون بذاتيهما كتقدم وجود على وجود كما
لوجود العلة على وجود المعلول وقد يكون كالتقدم والتأخر الذي نسب الى شيئين باعتبار امر
ثالث كتقدم نوح على نبينا عليهما السلام وتقدم شخص الاب على الابن لا في الانسانية
فانهما في الجميع بالسوية بل في الزمان والوجود وكل منهما معنى زايد على نفس الماهية فا
لوجود متقدم على الوجود بالطبع لا بامر زايد ولا الجوهرية فهي بالسوية في الجميع فكما ان
الجسم موجود لا في موضوع فكذا اجزاؤه بلا تقدم ولا تاخر فيها فقد تبين من هذا
الطريق ايضا ان معنى الجوهر الذي يصلح ان يكون جنسا للعقل والفلك والحيوان

والشجر والحجر ليس يصلح ان يكون حقيقة واجب الوجود ولا كيف يحمل عليه تعالى حمل جنس او غيره اصلا
لانه ليس ذا ماهية كما علمت بل الموجود المتأكد له كالماهية لغيره **تنبيه** اعلم ان ما ذكرناه
هو ما ادى اليه نظر جمهور الفلاسفة من اتباع المعلم الاول واما على مذهب طائفة من شيعة
افلاطون والاقدمين القائلين بان الوجود اعتباري ذهني وليس التقدم بين جوهر العلة
التام ومعلولها الا بالماهية فيتقدم عندهم جوهر العلة في انها جوهر على جوهر المعلول بل
يقولون ان جوهر المعلول في انه جوهر كظل لجوهر العلة ويجوزون ايضا ان يكون جوهر اقوى
في الجوهرية من جوهر آخر كالجوهر العقلي والجوهر النفسي وكالجوهر المفارق والجوهر المادي وكذا
في انواع الجوهر فقالوا حيوان يكون حيوانيته اكثر وتفوقه على التحريك اقوى كالانسان مثلا يكون
حيوانيته اتم مما لا يكون كذلك كالبعوضة مثلا وكذا في مقولة الكيف والكم يتحقق التفاوت
عندهم في نفس معنى الكيفية المطلقة والكمية المطلقة فسواد يكون اشد سوادا من سواد في
مفهوم السوادية المشتركة وكذا خط يكون اطول من خط في معنى الخطية وعدد يكون اكثر من
عدد في معنى الكمية المنفصلة مع قطع النظر عن اللواحق والمعينات والاضافات العارضة
وان لم يطلق على بعضها ادوات التفضيل والمبالغة في عرف اهل اللسان اذ ليس دأب
الحكيم الاقتصار في تصحيح المعاني على مجاري العرف واقتناص الحقائق من الالفاظ والعجب
من محشي التجريد وغيره كبعض الاعلام ادام الله قدره حيث بالغوا في مناقضة هذا الرأي
ولم يجوزوا التفاوت في نفس ماهيات الاشياء بوجه من وجوه التشكيك مع ان الوجود عندهم من
الاعتباريات الذهنية وانهم قالوا بتقدم ماهية العلة على ماهية المعلول فاذا كانت العلة
والمعلول كلاهما جوهرين يلزمهم الاعتراف بان جوهر العلة في باب الجوهرية اقدم من جوهر
المعلول وهم يتحاشون عن ذلك وسنخبرك بالتحقيق لهذا في مستأنف الكلام ان شاء الله تعالى

فصل

في ان الواجب الوجود لا شريك له [illegible]

فصل في ان الواجب الوجود لا شريك له في هذا المفهوم اعلم انك كما قد
تعقل المتصل مثلا نفس المتصل كالجزء الصوري للجسم من حيث هو جسم وقد تعقل شيئا ذلك الشيء هو
المتصل كالمادة له فكذلك قد تعقل واجب الوجود بما هو واجب الوجود وقد تعقل شيئا ذلك الشيء هو
واجب الوجود ومصداق الحكم به ومطابقته في الاول حقيقة الموضوع فقط وفي الثاني هي مع
حيثية اخرى سواء كانت انتزاعية او انضمامية وكل واجب الوجود ان لم يكن نفس واجب
الوجود بل له حقيقة تلك الحقيقة متصفة بكونها واجب الوجود ففي اتصافها بها يحتاج الى علة ومخصص
هذا الامر ولا فاعل لجعلها كذلك او لجعلها حتى تتصف به على اختلاف القولين فهي في حد ذاتها
ممكنة الوجود وبذلك صارت واجبة الوجود وكل ما كان كذلك لا يكون واجب الوجود لذاته فاذن
فكل واجب الوجود بذاته فهو نفس واجب الوجود بذاته واما ما قال بعضهم من ان جهة
الاول انه اعلى من وجوب الوجود بل امر بسيط لا اسم له اذ عقلت يلزمها في العقل انها
واجبة الوجود فيجب ان يأول بمعنى انه اعلى من وجوب الوجود ويلزمها في العقل هذا انا لا
يمكننا ان نتصور وجوب الوجود الا مع تركيب فيكون للوجود مفهوم وللوجوب مفهوم اخر و
والا الوجود الذي وجوبه بتأكده وكماليته فهو بسيط فلا اسم دال عنونا على ما يليق بكماليته
وبساطته وهذا التركيب المأخوذ بحسب المفهوم من هذا اللفظ انما هو لازم فاذا ثبتت
وتحقق ان واجب الوجود بحسب الحقيقة اي حقيقة الوجود الصرف المتحقق وثبت ايضا ان
مطلق الوجود شيء واحد بحسب المعنى والمفهوم كما هو عند المحصلين من الحكماء فنقول
لو تعدد الواجب بالذات فليكن اثنين مثلا تعالى عن ذلك فلا يخلو اما ان يتحدا في الحقيقة او لا
فعلى الاول علة الاختلاف فيهما يكون امرا غير الوجود المتأكد وغير حقيقتها فيلزم تركبهما
جميعا او تركب واحد منهما وهذا خلف وعلى الثاني يكون وجوب الوجود عارضا لهما

جميعًا او لا احدهما وقد ثبت ان واجب الوجود لا حقيقة له سوى نفس الوجود طريقة اخرى لا يمكن
تعدد الواجب بالذات اذ حقيقته محض الوجود من حيث هو موجود بل الوجود الواجب والتفاوت ليس
الا في العبارة والمعبر عنه شيء واحد فيهما وكلما كان حقيقة الشيء محض الوجود كان متشخصًا بنفس
حقيقته فلا يمكن تعدده وهو المطلوب طريقة اخرى لو تعدد الواجب لزم ان يكون اثر
احدهما بعينه ممكنًا ان يكون اثر الآخر لاتفاقهما في وجوب الوجود الذي هو معنى واحد وهو
يكون عين كل واحد منهما فاسناده الى احدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح وصدوره عنهما
جميعًا يوجب صدور امر واحد بالشخص عن متعدد وكلاهما محال فتعدد الواجب محال برهان
آخر لو شارك الوجود وجوبان بالذات اذ الوجود نفس الماهية لهما ولازم النوع يتفق
والعارض الغريب يوجب المخصص الخارجي ولا يصح ان يخصص كل واحد منهما نفسه لشيء فيتقدم تخصيصه
على تخصصه ولا ان يخصص كل واحد منهما الآخر لشيء فيتقدم تخصيص مخصصه فيتقدم تعينه على
تعيين نفسه وهو محال برهان آخر مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه با
لذات مع قطع النظر عن اية حيثية كانت لا يمكن ان يكون حقائق متخالفة متباينة
بالذات غير مشتركة في ذاتي اصلا وظني ان كل سليم الفطرة يحكم بان الامور المتخالفة
من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة لا يكون مصداقًا لحكم واحد ومحكيًا عنها به
نعم يجوز ذلك اذا كانت تلك الصور الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة كما يحكم
على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما في تمام الماهية لا من حيث اختلافهما بالعوارض
المشخصة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية
من جهة اشتمالهما عليها او في عرضي كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة ا
اتصافهما بالبياض او كانت تلك الامور المتباينة منتسبة الى امر واحد

لاكم

كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود الحق تعالى مجده او كانت متفقة
في امر سلبي كالحكم عليها بالامكان لاجل كونها مسلوبة عنها ضرورة الوجود والا فما سوى
اشباه تلك الوجوه المذكورة فلا يتصور فيها ذلك ضرورة فاذا تمهدت تلك
المقدمة فنقول لو تعدد مفهوم الواجب بالذات لكان لكل واحد منها مع
حيثية ذاته بذاته ما ينتزع مفهوم الوجوب والوجود عنه ويحكم بالموجودية والواجبية
عليه فلا بد ان يتحقق بينهما امر مشترك ذاتي سواء كان عين حقيقتهما او جزء
منهما وكل واحد منهما باطل كما مر في الفصول الماضية ولتعلم ان البراهين
الدالة عندي على هذا المطلب الذي هو من اصول المباحث
الالهية كثيرة لكن تتميم جميعها متوقف على ان حقيقة الواجب الوجود بالذات
هو الوجود البحت القائم بذاته وان ما يعرضه الوجوب او الوجود فهو في حد ذاته ممكن
ووجوبه كوجوده انما يستفاد من الغير فلا يكون واجبا وهذه المقدمة مما ينساق
اليه البرهان ويصرح بها في كتب اهل الفن كالشفاء وغيره وقد اسلفنا القول فيها
وبها يندفع ما تشوشت به طبايع الاكثرين وتبلدت منه اذهانهم وضلت فيه عقولهم
ما قيل لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان
بتمام الماهية البسيطة يكون كل منهما واجبا لذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا
منهما مقولا عليهما قولا عرضيا اذ قد علمت انه لو كان كذلك لكان عروض هذا المفهوم
لكل منهما او لاحدهما الا معلولا للذات المعروض فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه وهذا
شنيع محال او لغيره وهو اشنع بل نقول لو نظرنا الى نفس مفهوم الوجود
المعلوم بوجه من الوجوه بديهة ادانا النظر والبحث الى ان حقيقته وما ينتزع

هو منه امر قائم بذاته هو الواجب الحق والوجود المطلق الذي لا يشوبه عموم ولا خصوص ولا تعدد اذ
كل ما وجد هذا الوجود فرضا لا يمكن ان يكون بينه وبين شيء اخر ليفرض هذا الوجود مباينة اصلا
ولا تغاير فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة ووجود واحد كما اشار اليه صاحب
التلويحات بقوله صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا
ميز في صرف شيء فوجوب وجوده الذي هو ذاته تدل على وحدته كما في التنزيل شهد الله انه
لا اله الا هو وعلى موجودية الممكنات بمعنى الانتزاعي كما في قوله او لم يكف بربك انه
على كل شيء شهيد فان موجودية الممكنات كما سبق القول فيه مرارا عبارة عن انتسابها
وارتباطها الى الوجود القائم بذاته انتسابا وارتباطا مجهول الكنه ومفهوم الوجود
اعم من ذلك الامر القائم بذاته ومن الامور المنتسبة اليه من ذلك النحو من الانتسابات
وصدق المشتق لا ينافي قيام المبدء بذاته الذي مرجعه الى عدم قيامه بالغير ولا يجمع
ما صدق عليه امر منتسبا الى المبدء الامر وفقا له بوجه ما في اللابن والتامر
على ان اطلاقات اللغويين واهل اللسان لا حجة عبرة لنا عند ابناء الحقيقة
ولا الحقايق يقتنص منها وكون المشتق من المعقولات الثانية والمفهومات
العامة والبديهيات الاولية لا يصادم كون المبدء حقيقة المتاصلة متحققة
مجهول الكنه اذ ثانوية المعقول وتاصله قد يختلف بالقياس الى الامور وانتزاع
هذا المفهوم البديهي عن حقيقة نورية ليس بحسب عقلية في الذهن نحو ما
اشرنا اليه سابقا فاستقم في هذا المقام ولا تتبع الاوهام
التي تزل بها الاقدام والافهام فصل الله العالم
لا شريك له في الاتحاد والبراهين الالهية

فصل الواحد

فصل في ان الله تعالى واحد لا شريك له في الايجاد والبراهين الماضية انما دلت على ان الواجب
بالذات واحد والآن نريد ان نبين وحدة الاله الخالق للعالم اذ مجرد وحدة الواجب بالذات لا يوجب
كون الاله المؤثر في العالم واحدا فنقول قد علم ان واجب الوجود بذاته وحده لا شريك له في الوجوب الذاتي بل في
الوجوب الذاتي بل في حقيقة الوجود وكل موجود سواه ممكن بذاته وبه صار واجبا موجودا فبوجوب استناد كل الموجودات
وارتقائها اليه تعالى يلزم ان يكون وجودات الامور كلها متناهية الى امر واحد هو الواجب الوجود بذاته فالاشياء
كلها بالقياس اليه محدثة ونسبته الى ما سواه نسبة ضوء الشمس لو كان قائما بذاته الى الاجسام المستضيئة عن
المظلمة بحذ ذواتها فانه بذاته مضيء وبسببه يضيء كل شيء وانت اذا شاهدت اشراق الشمس على موضع وانارته
بنورها ثم حصل نور آخر من ذلك الغير حكمت بان النور الذي من الشمس واسندته اليها فكذا افعال وجودات الاشياء
فالكل من عند الله بل نقول الحق ان الواجب بذاته هو الوجود الحقيقي والموجود في صقعه وغيره ليس موجودا في نفسه
وانما يكون موجوديتها باعتبار انتسابها اليه تعالى وان التاثير والايجاد حقيقة انما افاضة الفاعل نفس الشيء
متعلقة ومرتبطة بنفسه بحيث يصير بارتباطها به مبدأ لانتزاع الوجود منها ومصداقا لحمل الموجود عليها اذ
الشيء ما لم يكن وجودا او موجودا في نفس حقيقته لا يصير اثرا لغيره بارتباطه موجودا فقد ثبت ان التاثير والايجاد
الحقيقي والفاعلية الحقيقية يختص بواجب الوجود بذاته كما ان الوجود الحقيقي يختص به تعالى وهو وحده كما بيناه
فلا مؤثر في الوجود الا هو وكما ان كونه موجودا حقيقيا لا غير لا يوجب ان لا يكون غيره موجودا اصلا لكن كونه موجدا
حقيقيا لا غير لا يوجب ان لا يكون غيره فاعلا وانما يلزم منه نفي الفاعلية الحقيقية عن غيره فيكون الوجود مطلقا
معلولا له تعالى حقيقة لا ينافي ثبات الوسائط والروابط مثل العقول والنفوس والطبايع والقوى على ما قاله
الحكماء اذ لا تاثير للوسائط عندهم الا في التصحيح والاعداد دون التاثير والايجاد كما توهمه صاحب
المعتبر من ظاهر كلامهم وشنع به عليهم ومما يؤيد ما ذكرناه ما قال الشيخ الرئيس في الاشارات من ان
الاول يبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا وقال الشيخ

الآلهي في الهياكل ليس ان حركات الافلاك توجد الاشياء لكنها تحصل الاستعدادات ويعطي الحق الاول لكل شيء
ما يليق باستعداده وكذا قوله بان الاشراق والجواهر العقلية وان كانت فعالة الا انها وسائط
جود الاول وهو الفاعل وكما ان نور القوي لا يمكن النور الضعيف من الاستقلال بالانارة فالقوة القاهرة
الواجبة لا يمكن الوسايط لوفور فيضه وكمال قوته انتهى ولقد اعجبني في هذا المقام كلام الامام الرازي في
المباحث المشرقية الحق عندي انه لا مانع من استناد كل الممكنات الى الله تعالى لكنها على ضربين منها ما
امكانه اللازم لماهيته كاف في صدوره عن البارئ تعالى فلا جرم يكون فائضا عنه تعالى من غير شرط ومنها
ما لا يكفي امكانه بل لابد من حدوث امر قبله ليكون الامور السابقة مقربة للعلة الفائضة الى الامور
اللاحقة وذلك انما ينتظم بحركة دورية ثم ان تلك الممكنات متى استعدت استعدادا تاما صدرت عن الله تعالى
بلا مانع وبخل وحدثت عنه ولا تاثير للوسائط اصلا في الايجاد بل في الاعداد انتهى وصاحب التحصيل استدل
على هذا المطلب بقوله وان كان الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بريء من كل وجه من معنى ما
بالقوة وهذا هو صفة الاول لا غير اذ لو كان مفيد الوجود ما فيه معنى ما بالقوة سواء كان عقلا او
جسما كان للعدم شركة في افادة الوجود وكان لما بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل انتهى
اقول وهذا الكلام متين وان استصعبه جماعة ممن تأخر عنه من المحققين لكن لنا فيه نظر من وجوه
الاول ان معنى الامكان الذاتي وان كان امرا ثابتا للمفارقات باعتبار ذواتها من حيث
هي هي لكنه غير ثابت لها في نفس الامر بل الثابت لها فيها انما هو الوجوب ولتحصيل السبب الفاعلي فان
اراد بالقوة في قوله معنى ما بالقوة معنى الامكان الذاتي فلا نسلم الملازمة المذكورة مستندين بان ليس
للعدم او القوة الذي بحسب العقل ذات الممكن اليه باعتبار ملاحظة ذاته من حيث هي هي دون استناده
الى الموجب التام تحقق في نفس الامر حتى يكون له شركة في افادة الوجود لاني اعتبار ذات الممكن من حيث
هي هي ليس انما هو بحسب نفس الامر لا بحسب تعقل العقل فقط والا لكان الحكم بامكان الممكن كاذبا

لانا نقول هذا الاعتبار وان كان من جملة انحاء الواقع لكن صدق الحكم على شيء بحسب نحو من انحاء الواقع لا
يوجب صدقه عليه في الواقع وهذا الا ان سلب النقيضين عن الماهية بحسب ملاحظتها من حيث هي وان كان
صادقا لكن لا يصدق بحسب الواقع وان كانت تلك الملاحظة من مراتب نفس الامر لان نفس الامر اوسع و
اعم من تلك المرتبة وغيرها والسر في ذلك ان الامكان ورفع النقيضين وامثالهما امور عدمية يكفي سلوب
تحصيله والاتصاف الشيء بالسلوب والاعدام في نحو من انحاء الواقع لا يوجب اتصافه بها في الواقع بخلاف
الامور الوجودية فان اتصاف شيء منها في نحو من الانحاء يوجب الاتصاف بها في الواقع كما ان زيدا
مثلا اذا كان متحركا في مكان من الامكنة كالسوق مثلا يصدق عليه اتصافه بهذه الصفة وان لم يكن
متحركا في سائر الامكنة فلو كانا امرا وجوديا لا يصدق عليه مقابلها باعتبار عدم حركته في بعض الامكنة كما
ليست مثلا بل باعتبار عدم حركته مطلقا لكونه عدميا وهذا النظير ما قالوا من ان تحقق الطبيعة يكون بتحقق فرد ما
من افراد تلك الطبيعة وعدمها انما يكون بعدم جميع الافراد وان كان اراد بها القوة الاستعدادية
التي هي صفة متحققة في الواقع سلمنا انها لازمة للممكن لكن لا نم ان العقول متصفة بها لما تقرر عندهم من ان العقول
ليس لها حالة منتظرة فلو كان فيها شيء منها مفيد الوجود بعض الممكنات لما يلزم منه ان يكون للعدم
والقوة شركة في افادة الوجود واخراج الشيء من القوة الى الفعل الثاني ان الامكان للممكن صفة
ثابتة له في الواقع لكن لا يلزم من ذلك انه اذا كان فاعلا لشيء يكون فاعلا له من حيث كونه ممكنا بل من
حيث كونه موجودا الا ان اللونية مثلا وان كانت صفة ثابتة للحيوان في نفس الامر لكن لا مدخلية
لها في تحريكه واحساسه وهو ظاهر الثالث ان ما ذكره منقوض بقولهم ان كان العقل الفلك بواسطة
الامكان والامكان عدمي فاين المخلص من وساطة الامكان فتامل وفيه ما فيه طريقة اخرى
اشير اليها في الكتاب الالهي لسلطان الحكماء العظيم ارسطاطاليس وهي الاستدلال بوحدة العالم

على وحدة الاله تقريره قد استبان في الكتب الحكمية امتناع وجود عالم آخر غير هذا العالم سواء كانت فيه سموات
وارضون واسطقسات موافقة لما في هذا العالم بالنوع او لا بان يقال لو فرض عالم آخر لكان شكله
الطبيعي هو الكرة والكرتان اذا لم يكن احديهما محيطة بالاخرى لزم الخلاء فيما بينهما والخلاء محال فا
القول بوجود عالم آخر ليس فيه محال فهذا هو البيان المطلق لوجود العالمين ولا البيان المختص بواحد واحد
من الاحتمالين فالاول اعني ما يختص بكون كل عالم كالاخر في السماء والارض وغيرهما ما نقل عن
المعلم الاول من انه اذا كانت اسطقسات العوالم الكثيرة غير مخالفة بعضها مع بعض في الطبيعة
والاشياء المتفقة في الطبيعة متفقة في الحركة الطبيعية في الجهة التي تتحرك اليها فالاسطقسات في العوالم
الكثيرة متفقة في المواضع مختلفة فوقوعه واحدة فهي ساكنة فيها بالقسر والذي بالقسر بعده الذي بالطبع
بالذات فمن المعلوم انها كانت مجتمعة متلاصقة ثم افترقت بعد ذلك فهي اذا متباينة ابدا
وليست بمتباينة ابدا وهف والذي بالقسر من الضرورة ان يزول ويعود الى ما كان اولا اعني بالذات
فتلك العوالم المتفرقة ستجتمع ثانيا فتجتمع ولا تجتمع ابدا وهف انتهى فان قيل ان الارض مثلا وان
كانت كثيرة بالعدد الا انها مشتركة في الارضية ونسبتها اليها مشتركة في كونها وكذا في تلك العوالم
فالارضية المطلقة تقتضي الوسط المطلق من العالم والارض المعين تقتضي الوسط المعين من العالم قلت
انه وان لم يكن شك في ان الاجسام المتحدة في الحقيقة الكثيرة بالعدد لها امكنة كثيرة بالعدد لكن يجب ان
يكون كثرتها على نحو لو اجتمع كل تلك الاجسام لكانت متمكنة في مكان واحد اليه يصير تلك الامكنة ليصير مكانا
واحدا مع انه محال بالضرورة وذلك الاجتماع مما لا مانع عنه في طبيعة تلك الاجسام لوحدتها اذ لو
اقتضت الافتراق والتباين لما وجد واحد متصل منها وهف واما الوجه الذي يختص باحتمال الثاني
فما اشار اليه الشيخ الرئيس في بعض رسائله بقوله انه لا يمكن ان يكون جسم مخالف لهذه الاجسام في الحركات

والكيفيات لا الحركات فهي بالقسمة العقلية الضرورية اما ساكنة واما متحركة مستديرة او مستقيمة اما من المركز او الى

المركز واما دائرة على المركز بالاستقامة وهي اخذة من الطرفين او غير اخذة منهما بل على محاذاتهما ولكن

الذي بالطبع لا يجوز الا من نهايات الى نهايات متضادة بالطبع لا بالاضافة وبيان ذلك في كتاب

ارسطاطاليس مثبتة خاصة في مقالة الخامسة من الكتاب الموسوم بالسماع الطبيعي وتفاسير المفسرين له فمن

هذا العلم ان الحركات الطبيعية اما من المركز في جميع الاجسام او اليه في جميعها بالدليل العقلي واما الكيفيات

المحسوسة فلا يمكن ان يكون فوق تسعة عشر وقد بينه الفيلسوف في المقالة الثانية من كتاب النفس وشرح المفسرون

لبسطناه

كتامسطيوس والاسكندر ولولا المخافة من التطويل لبسطنا القول فيه ولكن اخوض في طرف يسير منه فاقول

الطبيعة ما لم توف على النوع الادنى شرائط النوع الانقص الاول بطالما تدخله في النوع الثاني والمرتبة الثانية

مثال ذلك ان ذات النوع الاخس من الجسمية ما لم تعطها الطبيعة جميع خصائص الكيفيات الجسمية الموجودة في

هذا العالم لم يحظ به الى النوع الثاني الاشرف بالاضافة وهو النباتية وما لم يحصل جميع خصائص النباتية

كمرتبة الحيوان ومرتبة ...

كالقوة الغاذية والنامية والمولدة في النوع الاخس الاول لم يجاوز به الى النوع الثاني من الجهة الحيوانية منقسمة

الى حس وحركة ارادية فما لم يحصل للنوع الاخس الادنى الاول جميع الحواس المدركة لجميع المحسوسات فمن الواجب

الضرورة انتهى

ليس ان لا تعدو الطبيعة بالنوع الحيواني الى النوع النطقي ولكن الطبيعة قد حصلت في المواليد جوهرا انا لما فني الاخرى وفيت

جميع القوى الحسية بكمالها فانبعثت انا له القوة النطقية فاذا كان للنوع الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات

فان النوع الناطق يدرك جميع المحسوسات فاذا لا محسوس الا ما يدركه الناطق فاذن لا كيفيات محسوسة الا

تسعة عشر المحسوسة بالذات مع الثلثة المحسوسة بالعرض كالحركة والسكون والشكل فاذن لا جسم متكيفا بكيفية

ما خلا هذه المعدودة فاذا لا عالم مخالف لهذا العالم بكيفيات محسوسة فاذن ان لا انتهى عوالم كثيرة فهي متفقة

بالطبع كثيرة بالعدد انتهى كلامه بالفاظه واذ بطل تعدد العالم سواء كان بالطبع او بالعدد فقد ثبت ان

العالم واحد متخصص ثم نقول قد تحقق ان بين الاجسام العظام التي فيه تلازما وكذا بينها وبين اعراضها بل بين

اكثر الاعراض وعلمنا فان استحالة الخلاء وامتناع خلو الاجسام المستقيمة الحركة عما يحدد جهات حركاتها تدل على
التلازم بين الارض والسماء وامتناع قيام العرض بذاته وخلو الجوهر عن الاعراض توجب التلازم بينهما و
قد دريت ان اللزوم او التلازم يوجب الانتهاء الى العلة الواحدة فالمؤثر في عالمنا هذا لا يكون الا
واحدا فكل جسم وجسماني ينتهي في وجوده الى ذلك المبدء الواحد الذي دل وجود هذه الاجسام على وجوده والعقول و
النفوس التي اثبتها الحكماء الا على انها علل لهذه الاجسام او مدبرة لها واثبات المجردات التي لا يكون عللا ولا
مدبرا فضلا لا دليل عليه ولم يقل به احد من الفلاسفة فكل جسم او جسماني او مجرد او مرتبطة بالاجسام و
الجسمانيات تأثيرا او تدبيرا منتسبة الى مبدء واحد هو القيوم الواجب بالذات كما في القرآن العظيم
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فلعل مرجع ضمير التثنية كما قيل مجموع السماويات عقولا كانت او نفوسا
او اجساما ومجموع الارضيات سواء كانت عنصريات او طباعا او نفوسا والله اعلم بحقايق آياته
ورموز كلماته تنبيه ارتباط الموجودات بعضها ببعض على الوصف الحقيقي والنظم
الحكمي دال على ان مبدعها واحد محض وكما ان كل واحد من اعضاء الشخص الواحد الانساني وان وجد
ممتازا عن غيره من الاعضاء بحسب الطبيعة لكن لكونها مع ذلك مؤتلفة ائتلافا طبيعيا مرتبطة بعضها ببعض
منتظمة في رباط واحد يدل على ان مدبرها وممسكها عن الانحلال قوة واحدة ومبدء واحد فكذلك الحال
في اجسام العالم وقواها فان كونها مع انفصال بعضها عن بعض وتفرد كل واحد منها بطبيعة خاصة وفعل
خاص يمتاز به عن غيره مرتبطة منتظمة في رباط واحد مؤتلفة ائتلافا طبيعيا يدل على ان مبدعها ومدبرها
وممسكها عن ان   واحد حقيقي يقيمها بقوته التي يمسك السموات والارض ان تزولا اذ لو كان فيهما صانعان
لتميز صنع كل واحد منهما عن صنع غيره فكان ينقطع الارتباط فيختل النظم كما في قوله تعالى فاذن لذهب
كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض وكما ان حركات الرقص وان وجدت متباينة متضادة
كالبسط والقبض في الاعضاء وكالتقويس والتقويم فيها والسرعة والبطء لكن لما كان مجموعها منتظمة

متالفة

متناسبة متعاضدة مع ما لها من النظم العجيب والوصف الانيق الذي يسر الناظر اليه يدل على وحدتها التاليفية
ظل الوحدة الطبيعية ولو لم يكن كذلك لما وجدت ملتئمة بل كانت مختلفة النظم متعددة الوضع متنفرة عنها
الطبايع كذلك كون جملة العالم مع نفرة كل منها وتخالف اشكالها وتغير آثارها المتولد من الاجسام العالية
في الاجسام السافلة مؤسسة على الايتلاف الطبيعي والوصف الحكمي دالة بوحدتها الطبيعية الاجتماعية
على الوحدة الحقيقية فسبحان من جعل الموجودات العالمية على كثرتها متشاكلة من وجه ومتمايزة
من وجه متفرقة عن وجه ومتوقفة الى الديمومية والبقاء ومهتدية لطلب المصالح والمنافع ليكون دالة على
صنع فاطر حكيم ومدبر عليم استبصار [illegible] ذهب طائفة من متالهي الحكماء ومحققي
الصوفية الى ان لجميع اجزاء العالم نفساً واحداً ببرهان بعض مقدماته حدسية فيكون العالم كله
حيواناً واحداً مركباً من نفس واحدة ذات قوى كثيرة ومن بدن واحد مؤلف من اعضاء متشابهة وغير متشابهة
وذات قوى وافعال متخالفة يستبق بعضها بعضاً وينتفع بعضها عن بعض انتفاع بعضها محسوس وبعضه
معقول وفي رسائل اخوان الصفا بيان كون العالم حيواناً واحداً ايضاً وفي الكلام لا مزيد عليه
وكذا صرح العظيم ارسطاطاليس بان العالم حيوان واحد فكما ان العقل الصريح يحكم بان خالق زيد مثلاً
واحد ليس متعدد كذلك الفطرة السليمة تحكم بان خالق العالم بجميع اجزائه واحد لا شريك له وههنا
سر حكمي يجب التنبيه عليه وهو ان كون العالم باسره ذا اجزاء متكثرة متباينة لا يدفع كونه
صادراً عن فاعل حق واحد من جميع الوجوه والحيثيات ولا يلزم من ذلك صدور الكثير عن الواحد
الحقيقي لان للعالم على ذلك التقدير اي على تقدير كونه واحداً شخصياً جهتين جهة الوحدة الشخصية
وجهة الكثرة الاجتماعية والفرق بينهما على نحو الاجمال والتفصيل واذا لوحظ في جهة وحدته
الشخصية التي لا كثرة له من هذه الحيثية اصلاً حكم عليه بانه يستند بالذات وبالقصد الاول
الى الواحد الحق تعالى من دون وسط وشرط وان علته الفاعلية هي بعينها علته الغائية كما في البسائط

النورية واذا لوحظ في جهة كثرته التفصيلية حكم عليه بانه صدر على الترتيب السببي والمسببي بان يكون البسيط من اجزائه
والاشرف منها هو اقربها الى الفاعل الحق ثم ما يتلوه في الصدور وما يتلوه في البساطة والشرف وهكذا الى ان ينتهي الى
اقصى الوجود فالغرض من اثبات الترتيب في الممكنات وفي نسبة المعلولات التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة
والمتوسطة الى العالية كما فعله الحكماء انما هو لتصحيح صدور العالم الكثير عن الحق الواحد من جميع الوجوه باعتبار
حيثية التكثير لئلا يشتبه بصدور الامور الكثيرة عنه تعالى من حيث احديته الحقة لا باعتبار وحدته الجمعية اذ لا
كثرة من هذه الجهة والابيان انه على اي نحو يكون صدور مجموع العالم من هذه الجهة مرة واحدة على سبيل الابداع
مع ان بعض اجزائه تدريجي الوجود سواء كان بالذات او بالعرض وبعضها دفعي الوجود كذلك وبعضها لا هذا ولا
ذاك فالتحقيق فيه يحتاج الى بسط تام ومجال اوسع من هذا المقام ولعلك تقف على لمعات
منه في مواضع متفرقة من هذا الكتاب والله الهادي الى الصواب تنبيه يظهر منه نفي الشركة عنه
في اي مفهوم كان اعلم ان الوحدة قد تكون ذات الواحد بما هو واحد وهي الوحدة الحقة وقد تكون غيره و
هذه على ضربين حقيقية وغير حقيقية وهي بحسب شركة ما اما في المحمول فالاتحاد في النوع مماثلة و
في الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة واما في
الموضوع كالحلو والابيض مع اتحاد بالموضوع كالسكر واحد هو السكر مثلا وانما شرف كل موجود لغلبة الوحدة
فيه وان لم يخل موجود ما عن وحدة حتى ان العشرة في عشريته واحدة وكل ما هو ابعد من الكثرة فهو اشرف
واكمل وحيثما ارتقى العدد الى الاكثر تنزلت نسبة الوحدة اليه الى الاقل فالاحق بالوحدة الحقيقية
بل الوحدة الحقة التي هي ذات الواحد بما هو واحد هو ما لا ينقسم اصلا لا في الكم ولا في الحد لا بالقوة ولا بالفعل
ولا ينفصل وجوده عن ماهيته وسائر الاشياء مستفيدة الوحدة منه اذ لم تكن بالذات وانما بالغير لا بل
هو الواحد فقط ووحدة سائر الاشياء بالارتباط الى وحدته الحقة على ما بيناه في نسبة الوجود اليها
فحينئذ نقول واجب الوجود تعالى لا يوصف بشيء من انحاء الوحدة الغير الحقيقية فلا شريك له

في شي

في شيء من المعاني والمفهومات بالحقيقة فاذ لا جنس له فلا مجانس واذ لا نوع له فلا مشاكل له وسيظهر لك نفي الصفات
الزائدة الحقيقية على ذاته تعالى فاذن لا يوصف بكيف فيشابه ولا بكم فيساوي ولا بوضع فيطابق وبإضافة الى
الاشياء كما سبق وسيتضح زيادة ايضاح ليست الا القيومية الايجابية لها التي لا يوجد في غيره تعالى فلا يناسبه
شيء اصلا فما لمناسبات التي يثبتونها بعض المتصوفة في حقه تعالى كلها اوهام مضلة فما ابعد قول من
توهم من هؤلاء ان نسبته تعالى الى جميع العالم كنسبة نفوسنا الى ابداننا كيف ونسبة النفس الى بدنها ليست نسبة
العلة الى المعلول فان نفس الناطقة وان كانت مجردة ذاتا لكنها كالقوة الجسمانية في التاثير بمعنى انها
لا يحصل اثرها الا في موضوع جسماني ذي وضع فلا يظهر اثرها في مجرد ولا يوجد جسما بارادته وقهوريته وليس التعلق
والارتباط الذي بين النفس والبدن تعلق وارتباط يوجب تاثر كل منهما عن صاحبه بوجه وليس التعلق بينهما على
وجه يوجب ان لا يحصل منهما واحد طبيعي هو نوع الانسان وان يكون شعورها بنفسها وبدنها شعورا كثيرا ثنائيا
من الادراكين ادراك واحد كما صرح بهذا رفع التفصيل ولهذا تنسب الافعال سواء صدرت عن ذاتها او
عن بدنها الى ذاتها فنقول ادركت وجلست وتحركت وبين ان كل واحد مما ذكر لا يمكن ان يتحقق بين
العلة ومعلولها نعم البدن موضوع لتصرفات النفس يجوز ان يكون القوى التي فيه من معلولاتها لا البدن
باجزائه فثبت ان نسبتها الى البدن ليست نسبة علية ايجابية بل نسبة اخرى ونسبة الباري تعالى الى جميع الاشياء
ليست الا القيومية الحقيقية كما ذكرنا فليست كنسبة ساير العلل الايجابية فضلا عن ان يكون كنسبة
النفس الى بدنها والله اعلم بحقيقة الحال **المقالة الثالثة** في صفاته تعالى وفيها فصول
فصل في ان صفاته تعالى يجب ان يكون عين ذاته اعلم ان كل ما هو صفة لشيء فيفتقر الى ما
يقوم به وكل ما قيامه لشيء آخر فوجوده ووجه متعلق به وكلما تعلق وجوده بشيء فليس هو واجب الوجود في ذاته
فهو ممكن في نفسه فالصفات كلها لو كانت للواجب لذاته او للممكن ممكنة في انفسها وكيف يكون الصفة
واجبة او جزء الواجب وقد تبين انتفاء تعدد الواجب في الوجود والا انه هل يجوز عليه تعالى الصفة المتقررة في

ذاته لانه لو تقررت في ذاته صفة ممكنة ففاعلها ومرجحها ذاته تعالى اذ لا واجب سواه ولا ينفعل ايضا عن معلولاته
وهو بين فينفعل ذات الاحدية وينفعل وهو محال لان كل ذات فعلت وقبلت فيكون فعلها بجهة وقبولها بجهة
اخرى لوجوه الاول ان الفعل للفاعل قد يكون في غيره والقبول للقابل لا يكون في غيره فجهة الفعل غير جهة
القبول والثاني انها لو كانتا جهة واحدة لكان كل ما فعل بنفسه قبل وكلما قبل بنفسه فعل والوجود يكذبه
الثالث ان الفاعل هو الذي يقتضي وجود المعلول بجعله واجب الحصول بوجوده وان توقف وجود المعلول على
بواقي العلل ايضا والقابل بما هو قابل لا يقتضي المعلول ولا يجعله واجب الحصول وليس له الا التهيؤ والاستعداد
والاستحقاق لوجود المقبول فنسبة الفاعل الى مفعوله بالوجوب ونسبة القابل الى مقبوله بالامكان والوجوب
الذي يقتضيه الفاعلية مبطل للقوة المقتضاة للقابلية ولا يقتضي شيء لذاته ما يقتضيه لذاته فهي جهتان
فثبت ان الواجب تعالى لو اتصف بصفة متقررة في ذاته اختلف الحيثيتان ولو كان الحيثيتان لا بد ان
يكونا لازمتين له او متقومتين او الواحد منها متقومة والاخرى لازمة وعلى التقديرات يلزم تركيب
ذات الواجب الحقيقي على تقدير تعين الاخيرين فواضح واما على تقدير الاول فبعد الكلام الى صدورها
بان نقول انها لا تصدر ان الا بجهتين مختلفتين ايضا فاما ان يتسلسل الامر الى لا نهاية له او ينتهي الى
جهتين متقومتين لذاته تعالى عنه علوا كبيرا هذا ما ذكروه في بيان عينية صفاته تعالى الحقيقية وفيه
نظر اما الاول فلانا نقول ان ههنا اشتباه من باب اخذ القبول بمعنى الانفعال التجددي مكان القبول
بمعنى مطلق الاتصاف والبرهان لو دل على الاول دون الثاني اذ الحيثيتان المتغايرتان المستدعيتان
للجهتين في ذاته تعالى المتكثرتان انما هو بما الفعل والانفعال التجددي لا الفعل والقبول مطلقا بل القايل
ان يقول صفاته تعالى لوازم ذاته ولوازم الذات لا تستدعي جعلا مستقلا بل جعلها تابع لجعل الذات وجودا
وعدما فان كانت الذات مجعولة كانت لوازمها مجعولة بذلك الجعل وان كانت الذات غير مجعولة
كانت لوازمها غير مجعولة بالجعل الثابت للذات ولا بعد ان يكون هذا قول من ذهب من المتكلمين الى

ان صفاته تعالى واجبة الوجود بوجوب الذات واما ثانيا فلانتقاضه بالصفات الاضافية لجريان الدليل بجميع
مقدماته فيها فيلزم اما عدم اتصافه تعالى بها او عدم كونها شيئا زائدا وكلا القولين باطل بالضرورة ويرد على
الوجه الاخير من الامور المذكورة مفاسد الاول النقض ببعض صفاته الحقيقية كعلمه تعالى مثلا فانه
قدرة من جهة وارادة من جهة والقدرة تقتضي امكان صدور الفعل عنه والارادة تقتضي وجوبه فعلمه من حيث انه قدرة يصح
منه الصدور واللاصدور ومن حيث انه ارادة يجب عنه الصدور فالمقدمات بعينها جارية فيه فيلزم ان يكون ذاته تعالى
ذا حيثيتين متخالفتين مع ان حيثية ذاته تعالى بعينها حيثية جميع صفاته الحقيقية عندهم وسيأتي ما فيه من التحقيق
الثاني المناقضة بانا لا نسلم ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان الخاص المنافي للوجوب لم لا يجوز ان يكون بالامكان
العام فلا ينافي الوجوب وقد يجاب عنه بانا نعلم ببداهة العقل ان القابل من حيث هو قابل يجوز كونه متصفا
بالمقبول ويجوز ان لا يكون فالاقتضاء بالفعل ليس من حيثية القابلية بل من حيثية اخرى الثالث ان التنافي
بين الوجوب والامكان فيما نحن فيه ممنوع اذ الايجاب ايجاب وجود المعلول في حد نفسه والقبول ايجاب حصول المقبول في
القابل فالامكان ههنا امكان الوجود لغيره والوجوب وجوب الوجود لنفسه فاين هما من التنافي وليس الفاعل يوجب وجود
المعلول في القابل حتى يلزم هذا الوجوب مع الايجاد بل يقتضي الوجود المعلول الذي هو لنفسه فالتنافي غير تام وقد يجاب
عن الاول بان وجود المعلول في نفسه لما انه ممكن محتاج الى العلة وموجب فكذلك وجوده في غيره ليس محتاج الى العلة و
الموجب للامكانه ولا شك ان القابل من حيث هو قابل لا يوجب وجود المقبول فيه فموجب وجوده فيه ليس هو الفاعل فظهر
ان الفاعل يوجب المعلول في نفسه فكذلك يوجب وجوده لغيره بل وجود المقبول في نفسه هو بعينه وجوده للقابل وعن الثاني
بان التنافي بين الايجاب واللاايجاب والاقتضاء واللااقتضاء في ذات واحدة من جهة واحدة متحقق لا يخفى على المنصف
المتأمل فمنعه مستندا بان الفاعل يوجب المعلول والقابل لا يلزمه هذا الوجوب مكابرة كيف والمنافاة التي ادعيناها
انما يظهر صحتها اذا كان القابل بعينه هو الفاعل اذ القابل ان لم يتصف بسلب الايجاب بالنسبة الى الشيء عن الفاعل لكنه متصف
بسلب الايجاب بالنسبة الى الشيء عنه فلا يمكن ان يكون ناشئا وجودا من جهة واحدة ولا يذهب عليك ان هذا ليس كما

على سند اخص بل هو بيان للمقدمة على وجه يرفع السند ثم لا يخفى عليك ان هذا الكلام وان دفع الاعتراض على الدليل
المذكور لكن لا يجدي نفعاً لاصل المقصود اذ الدليل المذكور ولن يثبت به تعدد جهتي الفعل والقبول لكن بشرط ان يكون
المراد من القبول التهيؤ والاستعداد لا القبول بمعنى مطلق الموصوفية بامر زائد متقرر في الذات سواء كان لازماً
للمحل او غير لازم فاثبات كونه مخالف الحيثية مع الفعل حتى يلزم منه نفي الصفات الزائدة في البارئ تعالى فغير معلوم مما
ذكر من الدليل على ما مر آنفاً قال الشيخ الرئيس في التعليقات ان كانت الصفات عارضة لذاته تعالى
فوجود تلك الصفات اما عن سبب من خارج ويكون واجب الوجود قابلاً له ولا يصح ان يكون واجب الوجود لذاته قابلاً لشيء
فان القبول لما فيه معنى ما بالقوة ولا ان يكون تلك العوارض يوجد فيه عن ذاته فيكون اذاً قابلاً كما هو فاعل اللهم
الا ان يقال تلك الصفات والعوارض لوازم ذاته فانه حينئذ لا يكون ذاته موضوعة لتلك الصفات لانها موجودة
فيه بل لانها عنه وفرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض
لان البياض من لوازمه واذا اخذت حقيقة الاول على هذا الوجه ولوازم على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه
وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل من حيث هو قابل فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقائقها
هي انها يلزم عنها اللوازم وفي ذواتها تلك اللوازم على انها من حيث هي قابلة فاعلة فان البسيط عنه وفيه
شيء واحد انتهى كلامه ملخصاً فقد علم ان حيثية القبول والفعل ليست مما يوجب الاثنينية في الذات ولا في الاعتبار
الا اذا كان القبول بمعنى الانفعال والتأثر وليس شرط القيام التأثر بل قد يكون القيام بلا تأثر كما في لوازم البسائط
فان قيل لا نسلم وجود لازم للماهية البسيطة بل الماهيات التي يكون عللاً للوازمها انما هي مركبات فيمكن ان يكون
فاعليتها بجهة وقابليتها بجهة اخرى فلا يلزم هناك كون الشيء فاعلاً وقابلاً بجهة واحدة قلنا اما اولاً فلان
في كل مركب يتحقق امر بسيط وهل وجد في البسائط شيء من اللوازم ولا اقل من كونه واحداً وموجوداً واما ثانياً
فلان الحقيقة المركبة لها وحدة مخصوصة من جهتها في حيثيتها والعشرة في عشريتها واللازم الذي يلزمها
من هذه الحيثية ليس علته لزوم احد اجزاء ذلك المجتمع والا لكان حاصلاً قبل ذلك الاجتماع وليس العلة بالحقيقة احد

اجزائه

اجزائه فان السطح وحده في المثلث مثلا لا يمكن انه يكون موصوفا بتساوي الزوايا القائمتين ولا الاضلاع
الثلثة فقط بل القابل له هو المجموع من حيث ذلك المجموع فظهر ان الشيء باعتبار واحد قابلا وفاعلا ولذلك الشيخ
الرئيس لم يبال في اثبات الصور العلمية لذات الواجب تعالى علوا كبيرا عنه لزوم كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا لاجل
لان القبول الذي هو مطلق الموصوفية لا ينافي الفعل عنده قال بعض الاعلام في هذا المقام ايجاب الفاعل
للمفعول متقدم على فعله بالذات وامكان حصول المقبول في القابل متقدم على قبوله فلو كان الواحد الحقيقي
الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه فاعلا لشيء قابلا له لكان قبل الفعل والقبول جهتان جهة بها يوجبه
ويقتضيه وجهة اخرى بها يستحقه ويمكن حصوله فيه اقول الظاهر في هذا المقام اثبات تكثر
الجهة سواء في نفس القبول والفعل او قبلهما فالكلام في تعدد جهة كل منها الايجاب وجهة تحصل منها
الاستحقاق ووحدتها بعينه كالكلام في تعدد جهتي الفعل والقبول ووحدتها بل الاتفاق لو تم والا
فلا وقد استدلوا لاثبات هذه الدعوى بوجوه اخرى تجري مجرى ما ذكرناه فلهذا تركنا
في سبيلها وعثونا من سلك سبيلها والحاصل ان شيئا مما ذكروه في هذا الباب لا يسمن ولا يغني كما لا
يخفى على ذوي الالباب فالوجه عندي ان يستدل لاثبات عينية صفاته الحقيقية لذاته
بوجوه الاول انها لو لم تكن كذلك يلزم التكثر في ذاته تعالى بل كثرة صفاته الموجبة لكثرة الاقتضاءات
المستدعية لكثرة المقتضي لما تبين في نفي صدور الكثرة عنه تعالى مع انه احدي الذات بسيط الحقيقة بحيث
ولا يكون احد من الصفات الحقيقية زائدة عليه تعالى وكون واحد منها عينا له تعالى او لما كان في الاثبات
على ما سيجيء من التحقيق فيها فبعيد عن العقل ولهذا لم يقل به احد من العقلاء الثاني انها لو كانت زائدة
على ذاته يلزم من ذلك ان يكون كماله بامر زائد عليه فيلزم كونه ناقصا بحسب ذاته بذاته كاملا بغيره
الثالث ان صفاته من ذاته على ذاته تستدعي جهة شرف ما عليها وواجب الوجود بالذات فيكون
ذاته اشرف من ذاته وهو محال بالبديهة وايضا يتكثر ذاته لان حيثية النقص غير حيثية الكمال وهو باطل

كما مر وفيما نحن فيه غيره عليه تعالى يلزم كون معلوله اشرف منه تعالى **تنبيه وتنقيح** فكما ان ماهيته
ما لا يفيد وجوده كما علمت سابقا كذلك لا تفيض على نفسها ما هو صفة كمالية للوجود بما هو وجود كالعلم والقدرة و
امثالها وكما ان مفيض الوجود ليس فوق الوجود في مرتبة كذلك واهب الكمال لا يجوز ان يكون ممنوا في حد نفسه اذ المفيض
لا محالة اكرم من المستفيد واجود من المفاض عليه فان كان كل من الوجود وكمالات الوجود يجب ان ينتهي الى ما هو قائم
بذاته غير معلول لشيء ويجب ان يكون جميعا واحدا حقيقيا لنفي تعدد الواجب بالذات وكما ان النظر في مفهوم الوجود
ادانا الى اثبات الوجود القائم بذاته كذلك النظر في مفهوم العلم والقدرة يؤدي الى عالم وقادر لا يزيدان على
شيء ولا يتقومان به كذلك في سائر الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود والشيخ الرئيس قد نص على ما ذكرناه
في التعليقات حيث قال يجب ان يكون في الوجود وجود بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات وفي
الارادة ارادة بالذات وفي القدرة قدرة بالذات حتى يصح ان تكون هذه الاشياء في شيء لا بالذات
واليه يشير في الكتاب الالهي لقوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم ومن الاقناعيات ان وجدان
السليم حاكم بان ذاتا تكون اسمائه في نفسها من الكمالات بالمحفوفة بها فهي اكمل واشرف منها فلو لم
يكن كماله تعالى ووجوده بنفس حقيقته المقدسة بل مع الواجب للزم تصور ما هو اشرف واكمل منه تعالى وهو ما
يكون اتصافه بهذه الصفات بنفس ذاته وهذا محال اذ لا يتصور شيء اكمل واشرف من صرف الوجود ولما كان
الذي هو فعلية محضة يستفيض منه سائر الماهيات وكمالات الوجود وعلمت ان ما فرض ثانيا له في كونه صرف الوجود
فاذا امعن النظر فيه ظهر انه هو بعينه اذ لا تميز ولا فرق في صرف شيء فثبت ان مجده وعلوه وبهاءه
بنفس حقيقته المقدسة لا لشيء قائم به وقد وقع في بعض خطب امير المؤمنين وسيد الوصيين عليه ازكى
صلوات المصلين اول الدين معرفته وكمال المعرفة التصديق به وكمال التصديق به توحيده و
كمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف
ولشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن

ثناه

ثنّاه فقد جزّأه ومن جزّأه فقد جهله ومن أشار إليه فقد حدّه ومن حدّه فقد عدّه ومن قال فيم فقد ضمّنه
ومن قال علام فقد أخلى منه إشارة اعلم أن الواجب تعالى وإن وصف بالعلم والجود والقدرة والإرادة
وأمثالها لكن ليس ذلك لأجل اتصافه بها بإزاء معان متميزة يختص بهذه الأسماء بل كما أن نقول للعقل واحد من موجودات
العالم إنه معلوم ومقدور ومراد وفيض جعل من غير أن يثبت فيه معان شتى فكذلك نصف وجوده بالعلم و
الوجود والإرادة والقدرة مع كونه أحديا فردا ذاتا وصفة كما قال الشيخ في التعليقات من أن
الأول تعالى لا يتكثر لأجل تكثر صفاته لأن كل واحدة من صفاته إذا حققت تكون صفة الأخرى بالقياس
إليه فتكون قدرته حياته وحياته قدرته ويكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي و
كك في سائر صفاته وقال أبو طالب المكي مشيئته تعالى قدرته وما يدرك بصفة يدرك بجميع الصفات إذ لا اختلاف
هناك وقيل شعرا عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير
تذنيب صفاته تعالى منها حقيقية كالحياة والجود والقدرة والعلم وهي لا تزيد على ذاته بل عين ذاته
بمعنى أن ذاته من حيث حقيقته مبدأ لانتزاعها عنه ومصداق لحملها عليه ومنها إضافية محضة كا
لمبدئية والخالقية وأمثالها وهذه زائدة على ذاته متأخرة عنه وعما يضيف بها إليه تعالى ولا يخل
بوحدانيته كونها زائدة عليه فإن الواجب تعالى ليس علوه ومجده بنفس هذه الصفات الإضافية بل
بكونه في ذاته بحيث ينشأ منه هذه الصفات وهو إنما هو كذلك بنفس ذاته فإذا علوه ومجده ليس إلا
بذاته لا بغيره ومنها سلبية محضة كالقدوسية والفردية والأزلية وغيرها والاتصاف بها يرجع إلى سلب الاتصاف
بصفات النقص وكما أن صفاته الحقيقية لا تتكثر ولا تتعدد ولا اختلاف فيها إلا بحسب التسمية بل يكون كلها واحدا
وحيثية واحدة هي بعينها حيثية الذات فإن ذاته بذاته مع كمال فرديته يستحق هذه الأسماء لا بحيثية أخرى
وراء حيثية ذاته كما قال المعلم الثاني وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حياة كله لا أن شيئا منه علم
وشيئا آخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا أن شيئا فيه علم وشيئا آخر فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية

فكذلك صفاته الاضافية لا تتكثر معناها ولا تختلف مقتضاها وان كانت زايدة على ذاته تعالى وكذا صفاته السلبية
فان اضافته الى الاشياء وان تعددت اساميها واختلفت لكنها كلها يرجع الى معنى واحد وهو اضافة واحدة هي
قيوميته الايجابية للاشياء فمبدئيته بعينها رازقيته وبالعكس وهي بعينها رحمته ولطفه وبالعكس وهكذا في جميعها
والاولى تكثرها واختلافها لا اختلاف ذاته والسلوب عنه جميعا يرجع الى سلب واحد وهو سلب الامكان قال
العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق والمحقق السهروردي في الشجرة الالهية ففي
تحقيقه الشيخ الالهي شهاب الدين السهروردي وفي كتاب التلويحات انه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة
يوجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة وهي المبدئية يصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية
وكذا السلوب فيه كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية و
غيرها كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية عنه وان كانت السلوب لا تتكثر قال اثير
فثبت ان اضافته تعالى الى الاشياء اضافة واحدة بحسب المعنى اقول اعلم انه لا تغير ذاته تعالى بتغير الجزئيات
ما اضيف اليه وان تغيرت اضافته تعالى اليها بحسب تغيرها في انفسها فانها ليست هي اضافة متخصصة بها اولا بل هي
اضافة مطلقة لان تلك الصفات تستلزم التعلق الى امر كلي كمخلوق كلي ومرزوق كلي بالذات والى
الجزئيات المندرجة تحت ذلك الامر الكلي بالعرض فلاجل عدم تغير ذلك الامر الكلي الذي يتعلق به الصفة
بالذات لا يمكن تطرق التغير الى الصفة ولتغير الجزئيات تتغير الاضافات الجزئية العرضية والحاصل
ان صفاته الاضافية وان كانت زايدة على ذاته تعالى ولكن لا تختلف بحسب معانيها في انفسها حتى توجب
تكثر اعتبارات واختلاف حيثيات في ذات الاول تعالى كما ذكرنا والتعددات والتجددات الواقعة فيها
انما هي بالقياس الى الاشياء المتعلقة بها المتعددة او المتجددة في انفسها او بقياس بعضها الى بعض واما
بالنسبة الى الذات الاحدية المتعالية فليست الا واحدة غير متجددة فاذا اضافته تعالى الى الاشياء
اضافة واحدة بحسب المعنى والمفهوم وهي لا مرتبة ترتبا عليا وسببيا على حسب ترتب معلولاته فلا توجب تكثرا في سببيا له

ذاته تعالى

ذاته تعالى لا يوجب صدور الاشياء الكثيرة المترتبة تكثرا في ذاته تعالى وهذا ما قالته الفلاسفة ان
نسبة الاول تعالى الى جميع النسب الاتحادية على حسب كثرة متعلقاتها المتجددة المتصرفة في انفسها بقياس
بعضها الى البعض فلا يوجب تغيرا في ذاته تعالى لانها بالقياس الى ذات الواجب في درجة وحدة لا تجدد ولا تصرم
بل التجدد والتصرم والحضور والغيبة انما يتحقق للمسجونين في سجن الزمان المطمورين في كورة الهيولى ولا العوالي
والشوامخ فذواتها مبرأة عن علوق هذه المعاني بها فما ظنك بالمبدأ الاعلى واشمخ منها وهو آله كل عقل و
نفس هو اعلى واقدس من ان يقع في التغير والتجدد كلا قال الاستاذ القطيعي ليس عند ربك صباح ولا مساء يعني ان
ان نسبة ربك المنزه المتعالي عن وصمة التغير والتقييم التجدد الى جملة الامور المتجددة المتعاقبة نسبة واحدة
دهرية قيومية غير زمانية وادراكه يحتاج الى لطف قريحة ومن ههنا يظهر معنى كلام الشيخ الرئيس
في التعليقات الاشياء كلها عند الاوائل واجبات ليس هناك امكان البتة فاذا لم يكن الشيء في وقت
فانما يكون من جهة القابل لا من جهة الفاعل فانه كلما حدث استعداد في المادة حدثت فيها صورة من
هناك اذ ليس هناك منع وبخل فالاشياء كلها هناك واجبات لا يكون وقتا ويمنع وقتا ولا يكون
هناك كما يكون عندنا **فصل** في علمه تعالى بذاته ولنمهد لبيانه مقدمات **الاولى**
ان الحكماء لما قالوا اتصاف معدوم مطلق باحكام وجودية حكموا بان الاشياء المعدومة في الاعيان
المحكوم عليها بتلك الاحكام موجودة في الاذهان لا محالة وقد صرحوا بكونها اسبابا للتحريكات والتاثيرات
الخارجية او لا ترى ان تخيلك المشتهى اللطيف كيف يحدث في بدنك شيئا وتخيلك الحموضة يوجب تلك الانفعالات
وقشعريرة ولو لم يكن للصورة الذهنية مزيد تاثير لما كان سببا للتحريكات اعضائك لوجوبها في
الخارج وقد حكي عن بعض حذاق الاطباء معالجة بعض الملوك حيث اصابه فالج لا ينجع
فيه العلاج الجسماني دفعه بمجرد تدبيرات نفسانية وامور تصورية باعثة لاشتعال الحرارة الغريزية حتى دفعت
المادة وبعض النفوس يبلغ في القوة والشرف الى حيث يبرء المرضى ويمرض الاشرار ويقلب العنصر الى عنصر

ابك تعالى

في علمه تعالى بذاته

آخر حتى يجعل غير النار نارا او يحرك احيانا ما يعجز عن تحريكها بجميع انواع كقلع باب خيبر كما في كتب اسرار العلوم

تاكيد ملكوته وطرب روحانى وفيما يحكم به الفطرة حدوث حالة لمن علم شيئا بعد ما لم يعلم مطابقة له

والا لا تصور حالتان قبله وبعده بحسب كونه عالما ومن الشواهد تحقق اللمس مع تكيف الآلة بالكيفية

الملموسة الغير الموجودة في العين والا لادركتها الآلة اللمسية اذ فرض تكيف الآلة بتلك المرتبة من الشدة التي

ادركتها تلك الآلة وليس كذلك فلها كون آخر في الوجود وهو المراد فالمعلوم بالذات في العلم الانطباعي هو الامر الذهني

لا الموجود الخارجي الا بالعرض كيف ولولا ان الشيء معلوما لانه موجود في ذاته لكان كل موجود في ذاته معلوما لكل

احد ولما كان المعدوم في الخارج معلوما بوجه ما ويطلق العلم على المعلوم بالذات اعني الصورة الحاضرة عند المدرك حضورا

حقيقيا او حكميا فالعلم والمعلوم على هذا الاطلاق متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا اذ لم يكن في وجوده في نفسه غير وجوده

لمدركه الذي هو حيثية معلوميته وان كان العلم والمعلوم من حيث هو معلوم واحدا على التقديرين وهذا مراد من

يقول ان وجود المعقول بعينه معقوليته ووجوده لعاقله ووجود المحسوس بعينه محسوسيته ووجوده للجوهر الحاس وقد يطلق

العلم على نفس حصول الشيء عند القوة المدركة او ارتسامها وهو معنى اضافي او الامر الانتزاعي الذي يشتق منه العالم

والمعلوم ونحوهما والعلم بالمعنى الاول لا ينحصر اندراجه في مقولة الكيف كما توهم وان صدق مفهومها عليه اذا كان

صدقا — انطباعيا او عرضيا لا مطلقا بل قد يكون مندرجا تحت غيرها من امهات العوالي وقد لا يكون مندرجا تحتها

اصلا لا بالذات كانواع الحقايق المتاصلة ولا بالعرض كالفصول البسيطة لها وهو علم الاول تعالى

ذاته — بذاته اذ هو عين ذاته كما سيظهر وقد سبق منا الكلام في ان كليات الجواهر كيف تكون جواهر مع انها موجودة

في الذهن المستغني القوام عنها فتذكره **المقدمة الثانية** ان الشيء لا ان يكون مقارنا

لامور غريبة عن ماهيته مقارنة مؤثرة فيه كمقارنة الانسان الكائن في الخارج للوضع والمقدار وغير ذلك

فانه لو انفك عنها لانعدم او مقارنة غير مؤثرة كمقارنة احد المتلازمين حيث لا يرتفع احدهما برفع

الآخر والا ان يكون مجردا عما سواه من الاشياء واللواحق كالانسانية المطلقة المطابقة لافراد المتفارقة

في العلم

في العظم والصغر المختلفة في الوضع والاين والمتى ولو لم يكن الا انية الذهنية مجردة عن مقدار خاص ووضع
خاص لما طابقت الكثيرين المختلفين فيها وكل حقيقة يلحقها امر غريب عن ذاتها فانما يلحقها لا لذاتها
بل لكيفية استعدادية يلحقها والا لم يتخلف عنها وجميع جهات القوة والاستعداد تنتهي بالذات الى المادة الجسمية
كما حققنا في موضعه كيف ولو يلحقها الماهية لكان مورد استحقاق اشخاص الماهية بجملتها والعلم عبارة
عن امتياز الشيء عن غيره بوجه فكل ما هو مخلوط بغيره ما دام كونه مخلوطا بغيره لا يكون معلوما بل يكون مجهولا فاذا
فالمعلوم اما مجرد عما سواه او عما يقارنه مقارنة مؤثرة واعني المقارنة بغيره مخالطة مؤثرة الاول
يسمى معقولا لامكان حمله على الكثرة المختلفة في اللواحق المتساوي في نسبتها اليه كالخلو عن الملابس للعريان يتلبس باي
ثوب اتفق ولا يأباه والثاني يسمى محسوسا لو ادى الى ان يبصر او يلمس او يشم او يذوق او يسمع او
متخيلا او متوهما وطرق المعلوم اذ الثاني وجه الادراك في جسم او جسماني الالات على ان المحسوس لا معقولا
لمصاحبة عوارض غريبة وانفعالات مادية يمنع انطباقه على الكثرة واذا كان في جوهر غير
جسماني كان معقولا لا محسوسا لتنزهه عما يمنعه عن مطابقة كثيرين فكل قوة جسمانية يدرك صورة فتلك الصورة
لا محالة تحل مادتها اذ لو كانت كذلك مجردة عن المادة لكان لتلك القوة قوام ووجود دون المادة فلم يكن جسمانية
ثم لا تحل الصورة ما يوجب محسوسيتها وعدم انطباقها للكثرة وكل جوهر قدسي تدرك صورة تدركها معقولة
غير ممتنعة الاشتراك لعدم المادة ولواحقها وعلائقها فقد تحقق مما ذكرناه ان مدار المحسوسية والمعقولية على
كون الشيء متعلقا بها بنوع تعلق وان كان مدار الادراك مطلقا على تجريد ما لكن التعقل انما يكون بتجريد تام
ونزع محكم وسائر الادراكات الحسية بتجريدات ناقصة متفاوتة المراتب والدليل على انه لو لم يحدث
في الحس اثر من المحسوس لاستوى حالنا قبل الاحساس وبعده ولو لم يكن مناسبا له لما كان اثرا منه فلم يكن حصول
ذلك الاثر في الحاسة حسا لنا فلا محالة يكون صورته متجردة عن مادته وان كانت مع غشاوة ما كيف
وكم ووضع ومتى فان قلت لم صار الوضع اذا قارن الجسم صيره مشارا اليه محسوسا واذا قارن الجوهر العاقل

انثر فيه ح

البصير وكذلك قلت لانه اذا قارن الجسم او الحيثيات المخصوصة كما ذكر واذا قارن المدرك لا يؤثر فيه اذ لو كان مؤثرا
لكان لعدم المدرك رفع عنه كان المتخيل لا يكون مع اقتران عوارض غريبة مؤثرة فيه حتى لو ارتفعت عنه لم يكن متخيلا
والمعقول لا يأبى كونه معقولا عن تجرده عن العوارض واقترانه بها لعدم تأثيرها فيه **الثالثة** ان ما
ذكرناه من التجريدات انما يكون في العلوم الصورية وليس يجب شرطا لكل ادراك ان يكون بصورة ذهنية
وذلك لان العاقل يدرك نفسه بعين ذاته يعني صورته التي هي بها هو لا بصورة زائدة على ذاته كما ظهر لمن
راجع وجدانه في علمه بذاته فان كل انسان يدرك ذاته علما وجدانيا يمتنع فيه الشركة ولو كان هذا الادراك يدركه ح
بصورة حاصلة في النفس فهي كلية وان كانت مجموع كليات تخصص جملتها بنفس واحدة فلا تخرج عن احتمال
صدقها على كثيرين وليس النفس تشير لذاتها بانا ولما عداه وان كان امرا قائما بها هو كونه زائدا
عليها فعلم النفس بذاتها ليس الا بذاتها او بما يدرك غيره ليس لا بحصول صورة منه ذهنية كما يدرك النفس
المجردة بدنه اي من الذي تحركه وتتصرف فيه وقوة المفكرة التي تستخدمها في تفصيل الجزئيات وتركيبها
وترتيبها كالحد الوسط وبذلك الاستخدام تنتزع الكليات من الجزئيات وتأخذ النتائج من المقدمات
فتدرك الاشياء جميعا وكذلك تدرك قوتها الوهمية والخيالية الشخصيين لا بوهم وخيال آخرين مع ان
الوهم ينكر نفسه ولو كان ادراك تلك الامور بصورة مأخوذة عنها لادركتها على الوجه الكلي كما ذكرنا
من ان كل صورة في النفس فهي كلية وان تخصصت ليضم كليات كثيرة ولا يمنع الشركة لنفسها وما
يؤكد ان لنا علوما لا تحتاج فيها الا صورة اخرى غير حضور ذات المدرك ما قيل من انا نتألم بتفرق علوما ح
الاتصال وقع في عضو من اعضائنا ونشربه وليس ذلك الا بان تفرق الاتصال يحصل له صورة اخرى في
ذلك العضو او في غيره بل المدرك نفس تفرق الاتصال والالم الحاصل بذاته لا بصورة تحصل منه فيدل على ان
من الاشياء المدركة ما يكفي في ادراكها مجرد حضور ذواتها للنفس او لامر له تعلق حضوري خاص بالنفس
ومن الشواهد الدالة على ما ذكرنا من ثبوت العلم الحضوري ان الصورة ما قد يحصل في آلة ادراكية الدالة ح

والنفس

والنفس النيرة ربما اذا استغرقت في فكرة او فيما يؤديه حاسة اخرى فلا بد مع التفات النفس الى تلك الصورة
في الادراك ليس الآن الا التفات النفس الى ما يشاهده والمشاهدة ليست لصورة كلية بل لصورة جزئية فلا بد
وان يكون للنفس علم اشراقي حضوري بالصورة ومن المرشيات الالهامية لاثبات هذا المطلب ان
النفس في مبدء فطرتها خالية عن العلوم الانتقاشية كلها بلا ريب ولا خفاء فان استعمال الآلات يتوقف
على العلم بالآلات فلو كان ذلك العلم بالارتسام لزم توقفه على استعمال الآلات المتوقف على العلم
بالآلات وهكذا فيعود الكلام فاما ان يدور او يتسلسل وكلاهما محالان فاول علوم النفس هو علمها بذاتها
ثم علمها بالقوى البدنية والآلات التي هي كالحواس الظاهرة والباطنة وهذان العلمان انما هما علمان من بها و
العلوم الحضورية ثم بعد هذين العلمين ينبعث عن ذات النفس لذاتها استعمال الآلات بدون تصور
هذا الفعل الذي هو استعمال الآلات والتصديق بفائدته فان هذا الاستعمال ليس فعلا اختياريا
بمعنى كونه حاصلا بالقصد والروية وان كانت النفس عالمة به مريدة له لان ارادة ذلك الفعل انما
ينبعث عن ذاتها لا عن رويتها فذاتها بذاتها موجبة لاستعمال الآلات لا بارادة اختيارية
زائدة عليها قائمة بها بل لما كانت ذاتها في آن وجودها علة بذاتها وعاشقة لها ولفعلها عالمة بها
عشقا ناشئا عن الذات لذاتها اضطرت الى استعمال الآلات التي لا قدرة لها الا بها وبهذا
التحقيق اندفع ما قيل من ان استعمال الحواس فعل اختياري وصدور كل فعل اختياري مسبوق
بالتصديق بفائدة فاوجب ان يحصل قبل استعمال الآلات صورة تصورية وتصديقية وذلك لان لتصوره
نسبتي صدور استعمال الآلات وعدمه ليستا متساويتين ليلزم الاحتياج الى المرجح من تصور الفعل و
التصديق بالغاية قبل الاستعمال بل المرجح والمقتضي ذات النفس فينبعث الاستعمال عن الشوق
الذاتي هو عين ذاتها الدراكة الفعالة فلا يكون مسبوقا بتصور ذلك بل صدور ذلك الجزئي عن
النفس هو بعينه تصور له بلا صورة مستأنفة اخرى كما ادى اليه ذوق اهل الاشراق وايضا

في ادراك صورة ذهنية انما يدركها بعين تلك الصورة لا بصورة اخرى والا لذهب الامر الى لا نهاية و
لزم مع ذلك ان يجتمع في محل واحد صور متساوية في الماهية مختلفة في العدد وهو محال فالادراك انما يحتاج
الى الصورة ولا الاحتياج الى الصورة ذهنية فقد يكون حيث يكون المدرك غير حاضرة عند المدرك في
عدم الحضور لا لعدم وجود المدرك اصلا او لعدم وجوده عند المدرك فان كل واحد من الموجودات ليست
حاصلة لوجود آخر منها والا لكان كل من له صلاحية العالمية عالما بكل شيء له صلاحية المعلومية
وليس كذلك فلا يكفي بل لا بد مع ذلك في تحقق العالمية والمعلومية بين شيئين من علاقة ذاتية بينهما
بحسب الوجود فيكون كل شيئين يتحقق بينهما علاقة ذاتية وارتباط وجودي يكون احدهما عالما بالآخر
الا المانع لان تلك العلاقة مستلزمة لحصول احدهما للآخر وانكشافه لديه وامتيازه عنده وهي قد يقع
بين نفس ذات المعلوم بحسب وجوده العيني وذات العالم كما في العلم الحضوري كما مر وقد يكون بين صورة
الشيء وذات العالم كما في العلم الحصولي المتحقق بحصول صورة الشيء في نفس ذات العالم او في بعض
قواه حصولا ذهنيا والمدرك بالحقيقة ههنا هو نفس الصورة اي صورة لا ما هي خارج عن التصور وان
قيل للخارج انه معلوم فذلك بقصد ثان كما تحقق الاشارة اليه اذ العلاقة الوجودية المستلزمة للعلم
في الحقيقة انما هي بين العالم والصورة لا غير بخلاف المعلوم بالعلم الحضوري بحسب وجوده العيني اذ المعلوم
بالذات ثمة هو نفس ذات الامر العيني المتحقق العلاقة الوجودية بينه وبين العالم بالعلم الحضوري الذي
هو اتم صنفي العلم بل العلم في الحقيقة ليس الا هو ومن ذهب الى ان العلم بالغير منحصر
في الصورة الذهنية وهي المنقسمة الى التصور والتصديق الكاسبة والمكتسبة فاذا تحققت
العلاقة الوجودية المستلزمة للعالمية والمعلومية بين ذات مستقلة الوجود مجردة وصورة مرتسمة
فيها بان يتحقق بينها وبين الصورة الصادرة منها الكائنة اولا فان نسبة القابل الى المعقول
بالامكان ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب وهذه العلاقة اوكد من تلك كما حققه شارح

في الارتسام لا غير فقد اخطاء وذلك
انه قسم العلم اي الادراك على وجه يكون
المدرك كليا مشتركا بين كثيرين
ينحصر ٥٥٥

الاشراق

الاشارات قدس سره وما اورده بعض المحققين في شرح العقائد النسفية وغيره معترضا على ما حققه الحكماء
في تعريف ظ لا يخفى على المنصف المتدبر الرابعة اذ تحقق ان المعقول من حيث هو معقول وجوده في نفسه
ووجوده للعاقل ومعقوليته شيء واحد بلا اختلاف وكذا المحسوس من حيث هو محسوس وجوده في نفسه ووجوده للجوهر الحاس ومحسوسيته
شيء واحد من غير تفاوت فما وجد لغيره لم يكن معقولا لذاته كالصورة الخيالية ولا محسوسا لنا كالمبصر والملموس
وسائر المدركات الحسية ولهذا لا يكتسب بذواتنا ولو فرضنا المعقول قائما بذاته كان وجوده لذاته نفس معقوليته
لنا وصار عقلا وعاقلا ومعقولا لنا ولو فرضنا المحسوس مجردا عن المادة لكان وجوده لذاته نفس محسوسيته لنا فصار
حسا وحاسا ومحسوسا كما صرح به بهمنيار وغيره من الحكماء وبما قررنا لك اندفع ما قيل من ان حقيقة
العلم لو كان عين الحصول لكان كل جماد عالما اذ ما من جماد الا وقد حصل له هويته والمعلوم من كل شيء هويته
ووجه الاندفاع ان صورة الجماد وغيرها لما كانت قائمة للمواد لم تحصل لنفسها انما تحصل لشيء اصلا
فان القائم بالغير انما يحصل لكون ذاتية بعينها الذي هو المحل فهو حصل له شيء يكون حصوله في الحقيقة لمحل الصورة و
العرض لا لهما فان ما ليس حصوله لنفسه كيف يحصل لشيء وليس لكونهما مقارنة للمادة ليست عرية عما يمنعها
من المعقولية كالوضع والمقدار وغيرهما واما النقض بوجود الهيولى من جهة انها ليس حصولها لشيء آخر
بل لنفسها فيلزم ان يكون عالمة بذاتها بناء على كون العلم عبارة عن نحو الوجود للشيء فدفعه بان
الهيولى ليست موجودة بالفعل بل من جهة القوة واما في الموجودات المادية فوزان ذلك في العاقلية ان يكون
الهيولى قوة العاقلية فيما يتعلق بما في الامور كالنفوس التي ليس ... ولا عاقلة ومعقولة بالقوة ثم تصير عقلا
وعاقلة بالفعل واعلم انهم لم يكتفوا في كون المجرد عاقلا ومعقولا في ذاته بهذا القدر حتى يلزم
عليهم نقض الموجبة الحملية موجبة كلية او لا انتاج من موجبتين كليتين في الشكل الثالث كما ظن انهم
استنتجوا من قولهم ان الذات القائمة لغير الجسمية مجردة عن المادة والمعقول والمعقول من الصورة بالفعل
ذات مجردة عن المادة ان الذات القائمة لغير الجسمية معقولة بالفعل والحال انه الموجبتين في

الذي لا ينجان بل قالوا ان ما هو مجرد عن المادة لا ان يصح ان يعقل او لا يصح ومحال ان لا يصح ان يعقل اذ
كل موجود يمكن ان يعقل فاذن صحة معقوليته اما بان لا يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل او بان يتغير فيه شيء حتى
يصير معقولا كما في المعقولات بالقوة التي يحتاج الى تجريد كتجريدها عن المادة حتى تصير معقولة لكن هذا الحكم لا يصح
في المجرد بالفعل فان المجرد بالفعل حيث ما غشيته عوارض مادية لا يحتاج ان يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل ولا
يحتاج العاقل له لما تغير عنها حتى يصير معقولا ويخلص الى ما في كنهه فهو اذا معقول بالفعل فهو عاقل
لذاته فان لم يكن عاقلا بالفعل لكان معقولا بالقوة وقد فرضنا معقولا بالفعل فان قلت كون
الشيء عالما ينكشف له المعلوم حال خارج مغاير لنفس حقيقته فلا يكون نفس حقيقة العالم وحدها
مصداقا لصدق العالم في علم الشيء لنفسه فان كل شيء في نفسه هو هو لا غيره فلو تغير عما هو عليه في نفسه لاحتاج
الى مصداق اخر وراء ذاته فلا بد من كون الشيء عالما بنفسه مثلا في امر آخر غير نفس ذاته يكون مصداقا كونه
لعالميته فلا يكون العلم بالشيء نفسه حصول ذلك الشيء فقط اقول عالمية الشيء في علم المجرد بذاته
وصفا خارجا عن نفس ذاته غير مسلم بل يكون نفس حقيقة الشيء الغير الجسمي مصداقا لكونه عالما بذاته ولا
يحتاج الى مصداق اخر مغاير لنفسه فان صدق المفهومات المتغايرة على ذات واحدة لا يستدعي تغاير
المصداقات الا اذا استلزم ذلك الصدق اختلاف حيثيات وهو فيما نحن بصدده اي علم المجرد بذاته
غير مسلم وان سلم في غيره قال الشيخ في التعليقات اذا قلت اني اعقل شيئا فالمعنى ان اثرا
منه موجود في ذاتي فيكون لذلك الاثر وجود ولذاتي وجود فلو كان وجود ذلك الاثر لا في غيره بل في ذاته
ليس يدرك ذاته كما انه لما كان وجوده لغيره ادركه الغير ومن توهم ان كون المجرد عالما بذاته
وصف زائد على ذاته يستدعي مصداقا فالزمه القول بعدم كون الواجب الحق عالما بذاته الا بوجه تحقق امر زائد
على ذاته تم وهو قول فضيح وظلم قبيح جدا عند المحققين واعترض الامام الرازي في
المباحث المشرقية على الحكماء حيث ذهبوا الى ان علوم المجردات بذواتهم لا يزيد على ذواتهم بان

الاشياء

شبهها بان التي تعقل ذواتها لو كان عقلها لذواتها غير زايد على ذواتها فان من عقلها عقلها عاقلة
لذواتها وليس كذلك اذ اثبات كونها عاقلة لذواتها يحتاج الى تجشم اقامة برهان وبيان اثبات
علمها غير بيان اثبات وجودها وكذا الحال في اثبات وجود الباري تعالى اذ اثبات علمه بذاته تعالى بل يلزم اقامة حجة
اخرى له فاقول بعد ما بينا ان معقولية الشيء عبارة عن وجوده لشيء له فعلية الوجود والاستقلال
او كونه غير قائمة لشيء آخر فالجوهر المفارق لما كان بحسب الوجود العيني غير موجود لشيء آخر بل كان موجودا
لذاته كان معقولا لذاته واذا حصلت ماهيته في عقل آخر فصارت بهذه الاعتبار اي باعتبار وجوده في
ذلك العاقل عاقلة لذاتها فكيف عقلها ذلك العاقل عاقلة لذاتها فكيف عقلها ذلك العاقل عاقلة
لذاتها بهذا الاعتبار ومحصول القول ان عاقلية الجوهر المجرد لذاته هي عين وجوده لا من حيث ماهيته فلا يلزم من
ذلك ان من عقل ماهية الجوهر المجرد عقلها عاقلة لذاتها اللهم الا فيما يكون وجوده ماهيته كالواجب الوجود تعالى
وكلامه تعالى ارتسام حقيقته تعالى في ذهن من الاذهان بالحقيقة بل بوجه من الوجوه لكونه واجب الوجود بحسب المفهوم
العام لا يلزم من تعقلنا اياه عقله لذاته بل يحتاج الى استيناف بيان وبرهان ومن توهم ان في كون
الشيء عالما بنفسه موضوع العالمية مغاير لموضوع المعلومية بالاعتبار وقال مثلا معالجة الشخص نفسه
اذ هو من حيث انه معالج غيره من حيث انه متعالج فالمؤثر النفس من حيث انها مالكة المعالجة والمؤثر
هي من حيث انها قبول المعالجة والعلاج لو صح القول بتكثر الحيثيات التقييدية في ذاته تعالى باعتبار
كونه عالما بذاته ومعلوما لذاته وهو اقبح وشنيع يتقدس عن ذلك عظمته وكبرياؤه ولقد صرح الشيخ
الرئيس في الشفاء والتعليقات وغيرهما بان نفس كون الشيء عاقلا او معقولا لا يوجب ان يكون هناك
اثنينية في الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد فانه ليس لتحصيل الامرين اعتباران
له ماهية مجردة هي ذاته وانه ماهية مجردة هي ذاته له لكن في الاعتبار العقلي تقديم وتاخير في ترتيب المعاني
والغرض المحصل شيء واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين كما لا يعلم انتهى فثبت ما ذكرناه ان ما

وجود الشيء الآخر وجودا ذهنيا لا لذاته فلا جرم صارت معقولة لذلك الشيء الآخر لا لذاته واذا لم يكن له بهذا الاعتبار وجود

هو بري الذات عن علايق المولد وله وجود صوري ذاته له لا لآلة ولا لغيره فذاته غير محتجبة عن ذاته بل نفس وجوده نفس
كونه معقولاً وذاته بعينها هي الصورة العقلية مع ذاته لذاته فكما ان الحرارة القائمة بالنار حرارة للمادة
اذا فرضت قائمة بذاتها لكانت حارة بنفسها حرارة لذاتها لا لشيء آخر والضوء القائم بالشمس اذا تجرد وقام
بذاتها لكان مضيئاً بنفسه وضوءً لذاته لا لشيء آخر كذلك الصورة المجردة مادامت قائمة بالجواهر المفارق
كانت معقول المحل وعقله واذا صارت مجردة بنفسها قائمة بذواتها لم تنسلخ عن المعقولية بل كانت معقول
نفسه وعقل ذاته وكما ان المعلوم العيني يعلم بالصورة العلمية والصورة العلمية تعلم بنفسها لا بصورة علمية اخرى
فكذلك الاشياء التي هي غير القوة العقلية انما يعقل بقوة عقلية والقوة نفسها يعقل بنفسها لا بقوة عقلية
اخرى فتمهيد هذه المقدمات فضلاً عن شهادة الفحص البالغ والحدس الصحيح بل الفطرة السليمة ومن التتبع
ونوع من التجارب والاعتبار تحقق وتبين ان العلم انما هو حصول شيء بري عما بالقوة لامر مجرد مستقل في
الوجود بنفسه او بصورته حصولاً حقيقياً او حكمياً فواجب الوجود لما كان في اعلى غايات التجرد
عن المولد والتقدس عن الغواشي الهيولانية وسائر ما يجعل الماهية بحالة زايدة كان عاقلاً لذاته ولما
كان انية حقيقية اي وجوده ماهيته فلا يزيد علمه بذاته على وجوده فكذلك لا يزيد على حقيقته بخلاف الجواهر
المفارقة الذوات فعلومها بذواتها وان لم يزد على وجود ذواتها لما ذكرنا من اتحاد بين العلم و
الوجود المفارق سواء كان بالذات او بتجريد مجرد لكن لا يزيد على ماهيتها اذ ليست الانية فيها عين الماهية
فعلم الوجود الحق بذاته اتم العلوم واشدها نورية وتقدسها بل لا نسبة لعلمه بذاته الى علوم ما سواه بذواتها
كما لا نسبة بين وجوده ووجودات الاشياء حيث هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى وكما ان مناط الموجودية
ومصداق حمل الوجود على الممكنات انما هو ارتباطها بالموجودية الحقة وهي مع قطع النظر عن ذلك
الارتباط والانتساب الى الحق لطائف الذوات باطلات الحقائق فكذلك مناط عالميتها بنفسها او بغيرها
ارتباطها بنور الانوار جلت عظمته واستضاءتها به فنسبتها اليه نسبة الاجسام الكثيفة الى

نور الشمس

نور الشمس لو كان متذوتا قائما بنفسه في مظلمة بذواتها مستضيئة لكان نوره اي الغير المتناهي شدة وقوة ولشدة نوريته وقوة اشراقه وافراط ظهوره يتجافا عنه الحواس وتتنحى عنه القوى فلا تدركه الابصار ولا تمثله الافكار ولا تنفذ فيه الاوهام ولا تصل اليه ادراك عقول الانام تنبيه اما قرع سمعك ما تقرر في الفلسفة الاعلى ان كل شيء يحكم العقل انه كمال الموجود من حيث هو موجود من غير تخصيصه بنحو وتقدير وتركب وتكثر ويمكن على الموجود الحق بالامكان العامي فيجب له لا محالة لانه لما فرض انه كمال للموجود من حيث هو موجود ولا توجب تجسما او تركبا حتى يمتنع عليه ولا يمكن بالامكان الخاص اي ما هو شيء عليه اذ ليس في ذاته جهة امكانية فمثل ذلك الشيء وجب حصوله له تعالى وكيف يمتنع ان يكون مفيض الكمال قاصرا عنه فيصير المستوهب اشرف من الواهب والمستفيد اكرم من المفيد اذ الفطرة تاباه فاذا الآن العلم وغيره من الكمالات المضافة له ما لا يوجب تخصيص الموصوف بها تجسم وتكثر فلا يمتنع عليه تعالى وما لم يكن في ذاته جهة جواز وقوة بل هناك وجوب صرف وفعلية محضة فيجب له لا محالة وحيث سبق ان مبدع الاشياء على الاطلاق هو ذاته تعالى ومن جملة ما يستند اليه الذوات العاقلة والصور العقلية ومفيض لكل شيء او في الكل كمال غير متناه لئلا يقصر معطي الكمال عنه فكان الواجب تعالى عالما لا يزيد على ذاته تذنيب في علمه تعالى بما سواه قد تحقق في علوم الحكمة ان كلما علم علته التامة بكنهها او بحيثية كونها علة لا اظنك ان تفهم من هذه العلية الاضافية المتاخرة عن العلة والمعلول بل الحيثية التي هي بها علة تامة فلا محالة قد علم المعلول كيف علما تاما بل العلم التام بذوات الاسباب انما يحصل من جهة العلم بها بمباديها المتادية اليها من الحيثية التي بها يحصل التادية فكل من تعقل سببا تاما للمعلول بادر بكنهه او بتعقله بوجهه الذي ينشأ منه المعلول فكذلك يعقل المعلول عقلا تاما فان المعلول بعينه من لوازم ذات العلة التامة فالعلم التام بها يوجب العلم التام به بخلاف العكس فان المعلول بما هو معلول انما يستوجب علة ما واحدة لوجوده اية علة كانت لا علة معينة بعينها ومع انه شيء لا يجب ان يكون معلولا بعينه بخلاف علته فان علته يجب ان يكون

علة بعينه فليس العلم التام بالمعلول يقتضي علماً تاماً بعلته والعلم بالعلة يفيد العلم بلمية المعلول وانيته والعلم
بالمعلول لا يفيد الا العلم بانية العلة ولذلك افضل البراهين واوثقها واحقها باعطاء اليقين
هو النمط اللمي اذا امهد ذلك فنقول لما ثبت كونه الواجب تعالى عالماً بذاته لزم كونه عالماً
بجميع الموجودات فان ذاته علة موجبة لجميع ما عداه ومبدء الفيضان لكل ادراك حسياً كان
او عقلياً ومنشاء لكل ظهور ذهنياً كان او عينياً لا بدون وسط او بواسطة هي منه والعلم التام
بالعلة الموجبة يستلزم العلم التام بمعلولها فلزم كونه تعالى عالماً بجميع المعلولات ولا يعلم من خلق وهو
اللطيف الخبير واما كيفية علمه بالاشياء بحيث لا يلزم منه الايجاب ولا كونه فاعلاً وقابلاً
وكثرة في ذاته بوجه تعالى عنه علواً كبيراً فاعلم انها من اغمض المسائل الحكمية قل من يهتدي
اليه سبيلاً ولم يزل قدم فيها مثل الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا مع براعته وذكائه الذي لم يعدل
به ذكاء والشيخ الالهي صاحب الاشراق مع صفائه في الذهن وكثرة ارتياضه بالحكمة
ومرتبة كشفه وغيرهما من الفائقين في العلم واذا كان هذا حال امثالهم فكيف يجد دونهم من
اسراء عالم الكون مع عشق الطبيعة ومخالطتها ولعمري ان اصابة مثل هذا الامر الجليل
على الوجه الحق الذي هو يوافق الاصول الحكمية ويطابق القواعد الدينية مبراء عن المناقضات
ومنزها عن المواخذات في اعلى طبقات القوى الفكرية البشرية وهو بحقيقته تام الحكمة الحقة الالهية
ولصعوبة هذا المطلب وغموضه انكر بعض الاقدمين من الفلاسفة علمه بشيء فضلوا ضلالاً
بعيداً وخسروا خسراناً مبيناً فما اشنع وابعد من ان يدعي مخلوق لنفسه الاحاطة العلمية بجلائل
الملك ودقائقه واسرار الملكوت وحقائقه بفكريته ورويته على ما هو شان الفلاسفة وسلب العلم
بشيء من الاشياء عن خالقه الحكيم العليم الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض وجعله انزل
من الحيوانات العجم التي يعلم كثيراً من الاشياء عن خالقه تعالى عما يقولون الظالمون علواً كبيراً ومن ابلت

علانحو

علمه تعالى بالموجودات فهو لا ان يقول انه منفصل عن ذاته او لا والقائل بانفصاله لا ان يقول بثبوت المعدومات
سواء لنسبها الى الخارج كالمعتزلة او الى الذهن كبعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف المحقق محي
الدين العربي والشيخ الكامل صدر الدين القونوي على ما نقل عنهم العلامة الدواني في شرح الرباعية
وهو الظاهر من كلام الشيخ العربي في باب السابع والخمسين وثلثمائة من الفتوحات المكية المعقود لمعرفة منزل
البهايم حيث قال اعيان الممكنات في حال عدمها رائية ومرئية وسامعة ومسموعة برؤية ثبوتية وسمع
ثبوتي فعين الحق سبحانه ما شاء من تلك الاعيان فوجه عليه دون غيره من امثاله قوله المعبر عنه باللسان
العربي المترجم بكن فاستمع امره فبادر المأمور فتكون عن كلمته بل الا عين كلمته ولم يزل الممكنات في
حال عدمها الازلي لها يعرف الواجب الوجود لذاته ويسبحه ويمجده بتسبيح ازلي وتمجيد قديم ذاتي ولا عين
لها موجودة انتهى او يقول بان علمه تعالى بالاشياء صور خارجية قائمة بذواتها منفصلة عنه تعالى ومن الاشياء
وهي المثل الافلاطونية على ما هو المشهور او يقول بان علمه بها انفس وجوداتها العينية كما اختاره شيخ
الاشراق ومتابعوه كالمحقق الطوسي وشارح التلويحات والعلامة السهروردي والقايل بعدم
انفصاله لا ان يقول انه غير ذاته تعالى وهو الظاهر من كلام الشيخين الفارابي وابي علي او يقول
انه عين ذاته والقايل بان علمه بالاشياء عين ذاته لا ان يقول ان ذاته يتحد بالصور العقلية
كفرفوريوس واتباعه من المشائين او يقول ان ذاته علم اجمالي بجميع ما عداه او يقول انها
علم تفصيلي ببعض واجمالي ببعض اخر فهذه ثمانية احتمالات ذهب الى كل منها ذاهب وانا اذكر
واحدا واحدا من المذاهب والاحتمالات وما يرد على كل منها وكيفية التفصي عن بعضها بقدر الامكان
بوجوه مشتملة على تصورات غريبة لطيفة مفيدة للذهن الاقتدار على لطايف الافكار ودقايق
الاسرار ثم اعبر بما هو اقرب الى الصواب بل الحق الذي لا ياتيه الباطل بين يديه ولا من خلفه كما سيظهر
على ذوي الالباب عند تميز القشر عن اللباب فاقول وبالله التوفيق اما ما ذهب

اليه المعتزلة القائلين بثبوت المعدومات فالكتب الحكمية والكلامية مشحونة بابطال شيئية المعدوم و[illegible]
ومن العجب ان الوجود عندهم يفيده الفاعل وهو ليس موجودا ولا معدوما فلا يفيد الفاعل وجودا لموجود مع انه لا يعود
الكلام اليه ولا يفيد ثباته فانه كان ثابتا بالماهية في نفسه فما افاد الفاعل للماهيات شيئا فعطلوا
العالم عن الصانع وقال بعض العلماء ان هؤلاء قوم نبغوا في ملة الاسلام ومالوا الى الامور العقلية
وما كانت لهم افكار سليمة ولا حصل لهم ما حصل للصوفية من الامور الذوقية ووقع بايديهم ما نقل
جماعة في عهد بني امية من كتب قوم كانت اساميهم تشبه اسامي الفلاسفة فظن القوم ان كل اسم يوناني
هو اسم فيلسوف فوجدوا فيها كلمات استحسنوها وذهبوا اليها وفرعوها رغبة في الفلسفة وانتشرت في
الارض وهم فرحون بها وتبعهم جماعة من المتأخرين وخالفوهم في بعض الاشياء الا ان كلهم انما غلطوا
بسبب ما سمعوا من اسامي رجلة يونانية لجماعة صنفوا الكتب بالتوهم ان فيها فلسفة وما خرجت الفلسفة من
اليونان الا بانتشار علمائهم وخطبائهم انتهى واما ما نقل عن اولئك الاعلام من الصوفية
فيرد عليها ما يرد على مذهب المعتزلة بان ثبوت المعدومات وتميزها غير صحيح بالضرورة سواء كان في الخارج
او في الذهن وسواء كانت معدومات مطلقة او صارت موجودة بعد عدمها في وقت من الاوقات
والتفرقة تحكم بحت واما مذهب القائلين بالمثل الافلاطونية كافلاطون ومن تبعه
على ما هو المشهور فيرد عليه ما اورده المعلم الاول واتباعه كالشيخ الرئيس في الهيات الشفاء وكيف
لا ريب ان تلك الصور موجودات عينية لا ذهنية فينتقل الكلام الى كيفية علمه تعالى بتلك الصور العينية
قبل كونها فيلزم التسلسل او يقول بان بعض الموجودات يصدر عنه تعالى بلا علم به متقدم عليه ومذهب هذا
القائل في القول بذلك في القول بالمثل فقد وقع فيما هرب عنه كيف ومن المستنكر ان الباري تعالى يحتاج
في ايجاد الموجودات الى مثل لتكون دستورات لفعله ونماذج لصنعه واما القول باتحاد العاقل
بالصور العقلية على الوجه المشهور المذكور الذي يفهمه الجمهور فقد اعترض الشيخ ببيان استحالته وابطل

هو وغيره

هو وغيره القول به بان شيئاً لا يصير شيئاً آخر فانه ان بقي الاول مع حصول الثاني فهما اثنان وان بطل
الاول وحصل الثاني او بقي الاول ولم يحصل الثاني فما صار احدهما الآخر وهذا انما وامّا على
الوجه الذي سيقرع سمعك القول به في مباحث النفس فهو نمط حقيقه انا وقد تفردت باستنباطه بناءً على حققته جوه
اصول مقررة عندي فهو نمط آخر من الكلام لا يصل اليه الا افهام جماهير الانام لانه مرتقى عال ومقصد شريف عال
ويحتاج دركه لا لفطرة ثانية بل ثالثة وشنع الشيخ على من نسب اليه هذا القول قائلاً في الاشارات وكان لهم
رجل يعرف بفرفوريوس نفسه عمل في العقل والمعقولات كتاباً يثني عليه المشاؤون وهو حشف كله وهم يعلمون انهم حشف كله
لا يفهمونه ولا فرفوريوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه رجل في نقض هو ذلك المناقض بما هو اسقط من
الاول وقال في الشفاء بعد ما ابطل القول بان ذات النفس تصير هي المعقولات ان اكثر ما هوس الناس في هذا
هو الذي صنف لهم ايساغوجي وكان حريصاً ان يتكلم باقوال متخيلة شعرية صوفية يقتصر منها لنفسه ولغيره على
التخيل ويدل اهل التميز في ذلك كتبه في العقل والمعقولات وكتبه في النفس انتهى ثم انه قد رجع عن هذا
الانكار والتشنيع واتم الحجة على ثبوت الاتحاد في الكتاب المبدء والمعاد واعتذر بعض المحققين عن هذا
التناقض في كلامه بان غرضه في ذلك الكتاب تقرير المقاصد على طريقة المشائين دون ما هو الحق عنده و
المعتقد عليه رأيه وهذا عندي مستبعد جداً عن ما هو عليه الشيخ من الحق الصريح لا ما هو الباطل الصرف عنده وديد نه در اقوال و آراء اذ قل ما رأينا ان يكيد جهم
في اشياء مهمة حكمية كمباحث العقل والمعقول فان من فهمه في المهمات العلمية لا يبعد القول بانه كان ممن
وجد رائحة الصواب من القول باتحاد العقل والمعقول في ادراك العقل الهيولاني في المعقولات على حسب
ما حققناه كما يجيء في موضعه وقال بعض العلماء موافقاً لما ذكره الشيخ الرئيس وما يبطل هذا الرأي
انه يلزم تبدل جوهر النفس حين انتقالها من معقول الى معقول آخر وليس كذلك فان الجوهر الشيء عبر بذاته
فما هو هو في كل حين قبل ادراك شيء ومعه وبعده وما يقولون ان الماء صار هواءً والارض صارت
اكوزاً معناه ان مادة الماء انسلخت عنها الصورة المائية وتصورت بالصورة الهوائية والحاصل يوصف

الابيضية زال عنه البياض وحصل فيه السواد وانقلب في الحال بين شيئين واحد انتهى كلامه وستعلم جلية الحال
وكنه المقال وتلخيص الصورة وتمييز القشر عن اللباب في مباحث النفس في هذا الكتاب ان شاء الله تعالى واما القول
بارتسام صورة الاشياء في ذاته تعالى وتقريره على ما استفاد من كتب مقدم المشائين ارسطاطاليس
ووافقه كلام الشيخ في اكثر كتبه هو ان الصورة العقلية قد يؤخذ عن الصورة الموجودة كما استفاد من السماء بالرصد
والحس صورتها المعقولة وقد لا يكون الصورة المعقولة مأخوذة عن الموجودة بل ربما يكون الامر بالعكس
كصورة بيت ابدعها البناء اولا في ذهنه ثم يصير تلك الصورة وجدت فعقلت بل عقلت فوجدت اذا
تمهد هذا فنقول لما كانت نسبة جميع الامور الى الله تعالى كنسبة المصنوع الى نفس الصانع لو كانت تامة
الفاعلية فقياس عقل واجب الوجود للاشياء هو قياس افكارنا للامور التي نستنبطها ثم نوجدها من حيث
ان المعقول منها سبب للوجود والفرق بانا لكوننا ناقصين في الفاعلية نحتاج في افاعيلنا الاختيارية
الى انبعاث شوق واستخدام قوة محركة واستعمال آلة تحريكية وانقياد مادة لقبول تلك الصورة
والاول تعالى لكونه تام الفاعلية غنيا عما سواه لا يحتاج في فاعليته الى امر خارج بل انما امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية الخيرية في
الكل فيتبع صور الموجودات الخارجية الصور المعقولة عنده على نحو النظام المعقول عنده فالعالم
الكائن بازاء العالم الرباني والعالم الربوبي عظيم جدا ومما يستدل على كون علمه تعالى بالاشياء
بالصورة الحاصلة في ذاته بانه تعالى يعلم ذاته وذاته سبب تام للاشياء والعلم بالسبب التام للشيء يوجب العلم بذلك
الشيء فذاته تعالى يعلم جميع الاشياء ازلا ففي الازل ان لم يكن للاشياء وجود اصلا لا عينا ولا صورة
لم يتحقق العلم بها اذ العلم يستدعي التعلق بين العالم والمعلوم سواء كان نفس التعلق والاضافة
او صفة موجبة لها والتعلق بين العاقل والمعدوم الصرف محال لاستدعاء النسبة تحقق الطرفين
بوجه لكن يمتنع تحقق العالم في الازل بالوجود الخارجي والا لزم قدم الحوادث فبقي كونها موجودة بالوجود

الصوري

الصور عند الباري فيقبل وجودها العيني لا بوجود مباين عن ذاته ليلزم المثل الافلاطونية بل بوجودات قائمة
بذاته تعالى وهو المراد وفيه انه منقوض بالقدرة الازلية الابدية المتعلقة بالحوادث المقتضية لنسبة ما
بين القادر والمقدور مع عدم توقفها على وجود المقدور ضرورة واتفاقا واعترض عليه بعض الاذكياء
بان مثل هذه النسبة لا تقتضي وجود الطرفين تحقيقا بل يكفي فيها وجود التقديري اذ النسبة في التحقيق تقديرية
ثم قال فالوجه ان يقال النسبة وان لم يقتض تحقق الطرفين بالفعل لكن تحقق العلم يقتضيه لان
العلم يستلزم انكشاف المعلوم عند العالم والمعدوم الصرف لا تميز له اصلا انتهى اقول الفرق بين القدرة و
العلم في حق الله تعالى بكون احدهما يستدعي التعلق دون الآخر غير صحيح كما تحقق من كون صفاته الحقيقية
كلها من واحد او حقيقة وحدة هي ذاته الاحدية ولا يجوز قياس قدرته تعالى على قدرة الانسان فان القدرة
فينا نفس القوة والاستعداد الفاعلية وفي الواجب تعالى لبرائته عن شائبة الامكان والاستعداد لمحض
الفعل والتحصيل فهو ان علمه تعالى وقدرته في تعلقهما بالممكنات على حد في غير تفاوت واستدل الشيخ
على ان عالمية تعالى بالاشياء بنحو الانتقاش في ذات الباري لو كان تعقل الاشياء والكائنات وجوداتها متقدمة
على كونه عاقلا للاشياء فلا يكون واجب الوجود من جميع الوجوه ويكون في ذاته وقوامه ان يقبل معقولات
الاشياء ولكان عدمها باعتبار ذاته يكون بذاته عادما للمعقولات فمن شانه حصولها فيه ففيه اذن
جهة امكانية ولكان لغيره مدخل في تتميم ذاته هذا محال فيجب ان يكون له من ذاته الامر الا كمال الا من
غيره فقد تقرر ان يكون علمه بالممكنات حاصلة له تعالى قبل وجودها هذا حاصل ما قالوه في علم الله تعالى
والاعتراض عليه من وجوه الاول ما اورده ابو البركات البغدادي من انه لو كان علمه تعالى
مستفادا من الاشياء لكان لغيره مدخل في تتميم ذاته منقوض بكونه تعالى فاعلا للاشياء فان فاعليته
لما انما يتم بصدور الفعل عنه فيجب ان يكون لفعله مدخل في تتميم ذاته وذلك باطل فيلزم نفي كونه فاعلا للاشياء
فكما ان هذا الكلام باطل فكذا ما قالوه اقول الفاعلية وكذا العلم والقدرة ذكرنا قد يطلق فيراد

باطلا

بها نفس معنى الاضافة ولا شك في انها بهذا الاعتبار متاخرة عن وجود ما اضيفت هي اليه مستفادة منه وقد يطلق ويراد بها
مبادي تلك الاضافات وهي متقدمة عليه وجودا لتعلقها به وليست تلك المعاني بالاعتبار الاول صفة كمالية لذات
الواجب تعالى بل بالاعتبار الثاني فان فاعليته تعالى كونه بحيث يتبع وجوده وجود جميع الاشياء الموجودات وعالميته كونه
بحيث ينكشف له الاشياء وعلى هذا فقس الصفات الكمالية له فظاهر ان فاعليته الحقيقية لا يتوقف على وجود
الفعل بل يتوقف على كونه فاعلا فلو كان بالعكس لزم الدور ومن هذا ظهر ان علمه تعالى ان كان المعلوم تبعا للعلم لا العلم
تبعا للمعلوم الثاني ما افاده المحقق الطوسي في تصديه لتبيين مفاسد القول بارتسام صور الاشياء
في ذاته تعالى من انه لا شك في ان القول بتقرر لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا
وقول بكون الاول تعالى محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان المعلول الاول غير مباين
لذاته تعالى وبانه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذاهب
الحكماء والقدماء القائلين بنفي العلم عنه تعالى وافلاطون القائل بقيام الصور المعقولة بذاتها والمشائين
باتحاد العقل والمعقول والمعتزلة القائلين بثبوت المعدومات انما ارتكبوا تلك المحالات حذرا من التزام
هذه المعاني اقول في كلام ذلك نظر لان التزام كون ذات الباري على التقدير المذكور فاعلا وقابلا
فهو ان يريدوا بالقبول مطلق الاتصاف اللزومي ثم على ما ترتب نبهنا فظني انه ما انهض شيء من الدلائل المشهورة
على بطلان كون البسيط فاعلا وقابلا الا ان يريدوا بالقبول الانفعال التجددي او التاثر في الغير لا اتصافها
بلوازم الماهيات البسيطة كما مضى ذكره وح فلا فرق بين وجودها فيها وعنها فلوازمه تعالى التي هي معقولات
انما هي عنه وفيه بلا تفاوت وان ارادوا معنى الاخر فلزومه غير مسلم لكونه غير بين ولا مبين ولا التزام
اتصافه تعالى بصفات حقيقية فهو انما يتاتى لو كانت الصور العقلية القائمة بذاته تعالى صفات كمالية
له بل فالوان ذاته تعالى وان كانت محلا لتلك الصور العلمية لكن لا يتصف بها ولا يكون هي كمالات
لذاته تعالى وليس العلو الاول ومجده بعقله للاشياء بل بان يفيض عنه الاشياء معقولة فيكون علوه ومجده بذاته

بتقرره

وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية ح ح

فبطلانه

لابلوازم

واللوازم ح

لا بلوازمه التي هي المعقولات وذكر الشيخ هذا المعنى بقوله اللوازم التي هي معقولاته تعالى وان كانت اعراضا
موجودة فيه فليس من حيث يتصف بها او ينفعل عنها فان كونه واجب الوجود بذاته هو بعينه كونه مبدأ للوازم اي معقولاته
بل ما يصدر عنه انما يصدر عنه بعد وجوده وجودا تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا لاعراض ينفعل عنها او
يستكمل بها او يتصف بها لكن الحال في ذاته بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا في انه توجد له فاذا وصف بانه بها ح
يعقل هذه الامور فانه يوصف به لانه يصدر عنه هذه لا لانه محل لها واما لزوم مفسدة الكثرة
في ذاته تعالى فدفعها الشيخ في عدة مواضع من كتاب التعليقات وغيرها بان حاصله ان هذه الكثرة انما
هو بعد الذات الاحدية ترتيبا سببيا ومسببيا لا زمانيا فلا يثلم بها وحدة الذات الا ترى ان صدور الموجودات
المتكثرة عنه تعالى لا يقدح في بساطته الحقة لكونها صادرة عنه على الترتيب العلي والمعلولي فكذلك
[illegible] المفصلة الكثيرة انما تترتب عنه على وجه لا يثلم الوحدة الصرفة فتلك الكثيرة يرتقي الى و
يجتمع في واحد محض فهو مع كثرته [illegible] فيها احدية الذات لان الترتيب يجمع الكثرة في واحد كما
اشار اليه المعلم الثاني بقوله واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فله الكل من حيث لا
كثرة فيه فهو نيل الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو
الكل في وحدة واما لزوم كون المعلول الاول غير مباين لذاته فان اراد بعدم مباينة المعلول الاول
له تعالى قيام صورته بذاته تعالى فهو عين محل النزاع فلا يكون حجة على القائلين بان العلم الرباني انما
هو بالصور المعقولة المرتسمة في ذاته تعالى مع مباينة لذواتها الذاته المقدسة وان اراد به كون
صورته عين الواجب بناء على ان صدور كل معلول عنه تعالى انما هو بتوسط صورته السابقة عليه فلو لم يكن
صورة المعلول الاول عين حقيقة الواجب لزم التسلسل فانه اذا كان لكل صورة وصدرت عنه لانها
عقلت فلا يخلو اما ان يكون قبل كل صورة عقلية صورة اخرى فالكلام كما قلناه واما ان لا يكون
كذلك فكانا قلنا عقلت لانها عقلت او وجدت عنه لانها وجدت عنه فهو كقول ابدا ان ما

وجدت عنه في كتب الشيخين ابي نصر وابي علي تعقيباً عن هذا العجز ان هذه الصور المعقولة نفس وجودها عنه نفس
عقله لها لا تمايز بين الحالين ولا ترتب لاحدهما على الاخرى فهي من حيث هي موجودة معقولة ومن حيث
هي معقولة موجودة الحاصل ان ايجاده تعالى تلك الصور عين علمه بها فلا حاجة الى اثبات علم آخر لان
كل ايجاد لا يكون نفس العلم فيحتاج في وقوعه عن المختار الى علم سابق والصور يكون مبدأ ذلك الايجاد ولا اذا
كان نفس الايجاد نفس العلم فلا يتوقف على علم آخر به يتحقق هذا العلم الذي هو نفس الايجاد الثالث انه
يلزم على القول بارتسام الصور في ذاته تعالى على الترتيب العلي ان يكون ذاته منفعلاً عن الصورة
الاولى اذ هي علة استكماله تعالى كحصول صورة ثانية لا يقال الصور وان كانت في ذاته فليست كمالاً له
لانا نقول هي من حيث كونها في ذاتها لما كانت ممكنة الوجود لا يكون حصولها بالفعل ولا بالقوة ولا
شك ان كون ذاته بالقوة نقص لذاته وانتفاء القوة انما يكون بوجودها فيكون وجودها كمالاً له ومزيل
النقص ومكمل فالصورة التي يكون مكملة وذاته مستكملة والمكمل اشرف من المستكمل مع ان ذاته اشرف
من كل شيء جداً هذا حاصل ما افاده صاحب المطارحات واقول فيه بحث اما
اولاً فلانتقاضه في صورة صدور الموجودات الخارجية عنه تعالى لاجراء خلاصة الدليل فيه كما لا يظهر بعد
التأمل اما ثانياً فلانا نقول فعلية تلك الاشياء من جهة المبدء او وجوبها مرتب على وجوبه وليست
هناك فقد ولا قوة اصلاً ولا الكثرة الاشياء امكان من جهة المبدئية منسوبة الى مبدئها الاعلى
والانفعال انما يلزم لو استكمل ذاته من معقول الى معقول كما في العلوم النفسانية او يفيض المعقولات
على ذاته من غيره كما في العلوم المبادي ولا اذا كانت المعقولات لازمة لذاته كما في لوازم
المهيات البسيطة فلا يلزم من الانفعال شيء ومما يؤيد مذهب القائلين بالصور
في علمه تعالى انكسيمانس الملطي حيث قال ان كل مبدع ظهرت صورته في حد صورته
الابداع فقد كانت صورته في علم مبدعه الاول والصور عنده غير متناهية ثم قال ولا يجوز في

الازل

الزم احد القولين لانه ان يقول ابدع ما في علمه ولا ان يقول ابدع اشياء لا يعلمها وهذا القول ممتنع
وان قلنا ابدع ما في علمه والصورة الازلية بازليته وليس يتكثر ذاته بتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها
انتهى كلامه واعترض عليه بعض المحققين من وجهين احدهما انه لم يتعرض لكيفية فيضان الصور
من الذات من كونه بالعلم المقدم اولا وعلى الاول يرد عليه ان العلم المقدم الذي هو عين الذات في نفسه
للنفس كاف في العلم بالموجودات العينية فما الدليل على فيضان الصور العلمية قبل الايجاد العيني وعلى
الثاني يرد عليه ان هذا قول بان الله تعالى ابدع الاشياء لا يعلمها وهذا قول مستشنع كما ذكره ذلك الفيلسوف
وثانيهما انه يرد عليه ان هذه الصور اما جواهر او اعراض فان كان الاول لزم ان يكون موجودات
عينية لا بد لها من صور اخر للعلم بها والكلام في ذلك كالكلام في اصل الصور وان كان الثاني لزم
ان يكون الواجب بالذات محلا لها وفاعلا لها والقول بكون الواجب بالذات فاعلا لها الا
محل لها لكونه غير متأثر عنها قول بكونها جواهر كما في الممكنات وايضا ليس في ان علم واجب الوجود
باعتبار هذه الصور ليس علما كماليا ذاتيا لكونه تابعا لفيضان تلك الصور فعلى هذا التقدير لا يخفى
العلم المتقدم في فيضان الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم هو كمال ذاتي غير تابع للتأثير
والحق ما حققه كما مر انتهى كلامه اقول فيه بحث من وجوه الاول ان العلم الاجمالي غير كاف لصدور
الموجودات العينية عنه تعالى عندهم ولهذا حيث علمه بالاشياء الخارجية بمجرد الاضافة الاشراقية الوجودية
والقائلون به جماعة اخرى غير المشائين واتباعهم اولا ترى ان الشيخ الرئيس مع اثباته العلم الاجمالي
الكمالي الذي هو عين ذاته كما يظهر بمراجعة كتبه لا يكتفي به لصدور الموجودات الخارجية عنه تعالى بل اثبت
له الصور المتفصلة العقلية الثاني انه قد سبق ان علمه تعالى بتلك الصور القائمة بذاته عين الايجاد
لها بلا اختلاف وان العلم اذا كان عين الايجاد والمعلوم عين المعلول لا حاجة في صدوره عن
الفاعل الى علم وارادة لا الى علم سابق تفصيلا فلا تنافي قوله وهذا قول بان الله ابدع الاشياء لا يعلمها

المفصلة

الثالث ان قوله هذه الصور لا جوهر او عرض لا آخره غير متوجه فان جواهر في جواهر لكنها ليست جواهر بحسب
الوجود العيني بل جواهر علمية فلا يتدعى العلم بها صورة اخرى لا تر واصل آن باعتبار الوجود العيني اعراض قائمة بذاته
لكن في ذاته لا يتأثر عنها ولا ينفعل بها كما سبق تقريره الرابع ان استدلاله على ان علم الباري بهذه الصور حضوري
ليس علما انطباعيا بكونه تابعا لفيضان تلك الصور غير صحيح لما سبق مرارا من ان علمه تعالى بتلك الصور عين فيضانها
عنه لا انه تابع لذلك وان كان مراده ان نفس تلك الصور ليست كمالا له فنقول من الذي انكر هذا فان
الفلاسفة القائلين بالصور في علمه تعالى يقولون ان وجود تلك الصور ليس كمالا له بل كماله في انه يتبع عقله لذاته
عقله كل الاشياء الخارجة عن ذاته الخامس ان قوله على تقدير انحصار العلم المقدم في فيضان الصور المكتنفة
لزم ان لا يكون للذات علم هو كمال ذاتي ليس بقادح فيما هم بصدده اذ لا ينحصر علمه تعالى عندهم في الصور بل
يثبتون للباري علما كماليا هو عين ذاته وهو العقل البسيط الذي هو مبدأ المعقولات المفصلة وكيف
ينكر احد من معتبري الفلاسفة كون ذاته تعالى كيفية صادرة عنه المعقولات مفصلة ولو كانت عينية او
ذهنية كما تعلم فهذه جملة من اقوال القادحين في تقرير رسوم المعقولات في ذاته تعالى مع ما سنح لنا
من الدفع والاتمام والنقض والابرام واما الذي اعتقده انا ضاحك المدم هذه القاعدة
فهو امور الاول ما الهمت به وهو انا نقول اولا ان العلم التام بشيء من انحاء الوجود لا يحصل الا بتجدد
حضور ذلك النحو من الوجود عند العالم دون حصول مثال له وبعبارة اخرى افراد الموجودات
الخارجية بما هي تلك الافراد بعينها لا يمكن حصولها في الذهن والا لزم ان يكون للوجود الخارجي من
حيث هو موجود خارجي موجودا ذهنيا وكيف لما علمت ان العلم الارتسامي انما يكون بحصول صورة من
مهية الشيء في الذهن فلا بد من وحدة المهية وتعدد الوجود وهذا انما يتصور اذا كانت تلك
المهية غير الوجود وثانيا ان التأثير والتأثر والعلية والمعلولية عند المحصلين من المشائين ليس الا
في انحاء الوجودات بمعنى ان العلة من حيث وجودها مما يؤثر في المعلول من حيث وجوده لا ان مهية العلة من

جز

حيث هي هي مع عدم اعتبار وجودها علة لهوية المعلول لكن اللهم الا في لوازم الماهيات التي هي امور اعتبارية قال المنهيا
انه ليس معنى قولهم العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول كما يظهر بالتأمل في برهانه
ان العلم بهوية العلة التامة يوجب العلم بالمعلول ولا ان العلم بالعلة من حيث انها علة اي من حيث
هو وصفها لهذا المفهوم الاضافي يوجب ذلك ولا ان العلم بها من جميع الوجوه والحيثيات واللوازم
والملزومات والعوارض والمعروضات يوجبه حتى يرد على الاول ان ذلك لا يجري في غير لوازم الماهيات وعلى
الثاني عدم الفرق بين العلة والمعلول في هذا الحكم وعلى الاخير عدم الفائدة فيه بل المراد منه العلم بتمام
حقيقتها التي هي بها علة تامة بحيث انه حيثية اخرى وراء قيد اخر اذ قد يكون فارقا عما هو علة
التامة والا لم يكن ما فرض علة تامة علة تامة وهكذا الكلام الى ان ينتهي الى الشيء هو لذاته موجب يجري عود
تام فاذا كان ذلك الشيء لذاته بلا اعتبار امر علة موجبا للمعلول فمتى علم كونها علة لذلك المعلول
ومتى كونه علة لذلك وجب ان يحصل العلم بذلك المعلول فالحاصل ان كل معلول من لوازم هوية علته علم
التامة بما هي علة تامة فكذلك العلم به من لوازم هوية العلم بعلته فان قيل فيلزم ان يكون جميع المعلولات
امورا اعتبارية لما تقرر من ان لوازم الماهيات امورا اعتبارية قلت الماهيات على ضربين ماهيات
هي غير الانيات ولا مأخوذة معها شيء منها وماهيات هي نفس الانيات ومأخوذة معها شيء منها
فلوازم الضرب الاول منها لا يكون الا اعتبارية لعدم مدخلية الوجود في لزومها بخلاف الضرب الاخر الضرب
منها فانها لوازم للوجود الخارجي الذي هو عين الماهية او معتبر فيها وهي محيثة به فاذا تمهدت محيثة هو
هذه المقدمات فنقول لما كان الواجب تعالى بوجوده الذي هو عين ذاته سببا لوجود [illegible]
تاما لوجودات جميع الممكنات وهو يعلم ذاته بمجرد وجوده الذي هو به علة فيجب ان يعلم منه معلولاته بما هي
معلولاته اي بحيث كونها موجبة لا بمجرد ماهياتها من حيث هي هي مع قطع النظر عن خصوص وجوداتها
لانها من تلك الحيثية فقط ليست معلولة له كما علمت من طريقهم والعلم بها من حيث كونها صادرة موجبة في

الخارج ليس الا بنفس وجوداتها الخارجية لا بحصول صورها فيها في ذات العالم فعلمه تعالى بجميع الاشياء ليس الا بحضورها
انفسها لا بحصول صورة مطابقة لها ذهنية فقد ثبت ان علمه بجميع الاشياء على الوجه الجزئي الثاني
اذ لو كان علمه تعالى بالاشياء بحصول صورها في ذاته تعالى فلا يخ الا ان تلك اللوازم لوازم ذهنية له او
لوازم خارجية له او لوازم له مع قطع النظر عن الوجودين لا سبيل الى الاول والثالث اذ لا حصول للواجب
الا الوجود العيني الخارجي وهو الوجود الخارجي الذي هو عين ذاته تعالى واللوازم الخارجية لا يكون الا
حقايق خارجية لا ذهنية كما لا يخفى وذلك خلاف ما فرضناه لان الجواهر الحاصلة في ذاته تعالى على الفرض
المذكور يكون جواهر ذهنية وكذا الاعراض الحاصلة فيه تعالى وان كان الحق ما يعرض لها في الخارج بمفهوم
العرض كما سلف تحقيقه فلا تذهل عنه الثالث انه يلزم على ذلك التقدير صدور الكثرة من الواحد صدور لم
لان المعلول الاول اذا كان صدوره عن المبدأ الاول لا يقتضيه ما عدا تم هذه شروطه السبق
صورته فيلزم ان يكون الصورة الاولى علة لحصول اللازم المباين ولحصول صورة اخرى فيلزم
ان يكون الواحد الحق باعتبار صورة واحدة وجهة واحدة يفعل فعلين مختلفين لا انفعال
لعل في انه من حيث ذاته علة لوجود المعلول الاول ومن حيث علمه بذاته علة لعلمه بالمعلول الاول لانا
نقول فعلى هذا انفسخ قولهم بان علمه بالاشياء علة لوجود الاشياء اذ على التقدير المذكور وجود المعلول
الاول وعلمه تعالى به في درجة واحدة فلا يتقدم العلم على الايجاد لا لاثبات الصورة العقلية للمعلول
الاول موجبا لوجوده فيبطل اصل مذهبهم وايضا اذا كان ذاته تعالى علة لذات المع الاول وعقله
لذاته علة لعقل المعلول الاول على اعترافهم وعلى ما هو الحق في الواقع فلا يخلو الا ان يكون ذاته
تعالى وعقله لذاته شيئا واحدا وحيثية واحدة او لا يكون كذلك فعلى الثاني يلزم التكثر في ذاته وهو
باطل وعلى الاول يلزم ان يكون وجود المعلول الاول وعقل الواجب له شيئا واحدا وحيثية واحدة
بلا اختلاف اذ كلا العلتين امر واحد بلا اختلاف الا بحسب العبارة فكذلك المعلولان امر واحد

بالدم

بالوجه المذكور من غير تغاير يقتضي مباينة احدهما للاول واستقلاله في الوجود ومقارنة الثاني للواجب تعالى وحلوله
فيه كما حققه العلامة الطوسي ره في شرح الاشارات وسننقل كلامه في بيان ذلك الوجه الرابع في ابطال ذلك
الطريق وهو ان علمه تعالى بالاشياء لو كان بالصور القائمة بذاته تعالى وكل صورة عقلية ولو تخصصت بالف
تخصيص لا يمتنع لذاتها الشركة فيها لان مناط الجزئية كما حقق في مقامه اما الاحساس او العلم الحضوري فيلزم
ان لا يعلم الجزئيات بجزئيتها لا الكائنات الفاسدات ولا الابداعيات الا بصورها الذهنية ولا تنكشف
ذواتها عنده تعالى باعتبار وجودها العيني ونفي هذا النحو العلمي عنه تعالى في غاية السخافة فان جميع الموجودات
الكلية والجزئية فائضة عنه وهو مبدؤها ومعلول جعله عقليا كان او حسيا ذهنيا كان او عينيا والفيض انما
عنه لا ينفك عن انكشافه لديه كما مر ذكره فمن قال ان الواجب تعالى لا يعلم الجزئيات الا على وجه كلي فقد
بعد عن الحق بعدا كثيرا وان لم يلزم تكفيره كما زعم بعضهم فانه نفى عنه تعالى العلم بامر من الامور بل انما نفى عنه
نحوا من انحاء العلم الذي هو العلم الحضوري وليس فيه انكار ما هو من ضروريات الدين ووصفه تعالى بالسميع والبصير وان كان
من ضروريات الدين لكن يمكن تأويله بالعلم بالمبصرات والمسموعات كما اوّله جماعة من المتكلمين والعجب
من العلامة الطوسي ره مع تفطنه بذلك الاصل المتين والقاعدة القويمة التي اشرنا اليه كيف
لم يتم الكلام في انكشاف جميع الاشياء الصادرة عنه تعالى بذواتها بل اقتصر فيه على انكشاف العقول وصور
العقلية للاشياء الكلية والجزئية عليه تعالى وجعل الصور القائمة بالجواهر العقلية مناط العلم الازلي تعالى بالماديات
كما ستقف عليه وهو غير مرضي بل الحق اطراد الحكم بالانكشاف الشهودي على جميع الاشياء المبدعة والكائنة
المعقولة والمحسوسة سواء كانت ذوات العقلاء او علومهم وسواء كانت القوى الخيالية والحسية او
ادراكاتها الخيالية او الحسية فان جميعها آثار الصادر عن الواجب تعالى منكشفة عنده فلا يعزب عنه شيء من
الاشياء لا باعتبار الشهود العيني ولا باعتبار الثبوت الذهني كما قال الله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة
في السموات ولا في الارض اشارة الى النحو الاول وقال تعالى ولا اصغر من ذلك ولا

الكبير الا في كتاب مبين اشارة الى النحو الثاني فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم ان يكون للواجب
علم لا يتغير وهو علمه بالامور المتقدسة على الزمان والدهر وعلم يتغير وهو علمه بالامور الكائنة الفاسدة
والتغير في علمه تعالى مطلقا غير صحيح قلنا هذه الاشياء وان كانت في ذواتها وبقياس بعضها الى البعض متغيرة
لكنها بالنسبة الى العوالي وما هو اعلى منها في درجة واحدة في الحضور لكون مراتب الاشياء زائلة اليه باقية
ومنهم من ارتكب التغير في حضور الاشياء الكائنة الفاسدة وشهودها عند الواجب تعالى
متعذرا بان هذا التغير لا يوجب تغيرا في الذات ولا في العلم الكمالي الذاتي بل التغير انما يكون في
النسب والاوصاف الاعتبارية ومثل ذلك بمثل من يطالع شيئا مما في كتاب دفعة ثم التفت الى صفحة بعد صفحة فان العلم
بما في الكتاب لا يتغير بحدوث تلك الالتفات هذا والعمدة ما ذكرناه اولا فقد ثبت وتحقق في تضاعيف
ما ذكرناه ان القول باثبات الصور للواجب وبقاء رسوم المدركات فيه قول فاسد ورأي سخيف وتجاسر
في حق المبدأ الاعلى جل كبرياؤه عن ذلك وتعالى علوا كبيرا واما ما ذهب الشيخ الاشراقي و
متابعيه في علمه تعالى فليعلم انه اقرب الى الحق من الاقوال السابقة واقلها مفسدة وهو اثبات العلم الحضوري
على قاعدة الاشراق بناء على ان علمه تعالى بذاته هو كونه نورا لذاته وعلمه بالاشياء الصادرة عنه هو
كونها ظاهرة له اما بذواتها كالجواهر والاعراض الخارجية او بمتعلقاتها التي هي مواضع الشعور بالاشياء
الادراكية مستمرة كما في المدبرات العلوية الفلكية عقولها او نفوسها او غير مستمرة كما في القوى الحيوانية
النطقية والخيالية والحسية فعلمه تعالى محض اضافة اشراقية فعنده فواجب الوجود مستغن في علمه بالاشياء عن
الصورة ولكن الاشراق والتسلط المطلق فلا يحجبه شيء عن شيء وعلمه وبصره واحد وعلمه يرجع الى البصر لا ان
بصره يرجع الى علمه كما في غير هذه القاعدة ونوريته نفس قدرته فان النور فياض لذاته بمعنى ان علمه بالاشياء
نفس اضافته لما ان وجود الاشياء عنه نفس حضورها لذاته فله اضافة الفعالية الى جميع الاشياء الحاكم
فقط بها يصح جميع الاضافات كالعالمية وغيرها اذ هي عينها في التحقيق فهذا مذهبه في علم الله تعالى

وبيانه

وبيانه على ما جرى بينه وبين امام المشائين في الخلسة الملكوتية انما يتاتى بان يبحث الانسان اولاً في علمه بذاته
وعلمه بقواه وآلاته ثم يرتقي الى علم ما هو اشد تجرداً بذاته وبالاشياء الصادرة عن ذاته فيعلم منه ان علم المبدء
الاعلى ليس بالصور مطلقا بل بالمشاهدة الحضورية اذ قد تحقق ان النفس غير غائبة عن ذاتها وادراكها
لذاتها لا يزيد على ذاتها وادراكها لذاتها لا يزيد عليه والا لم يشر الى ذاتها بانا اذ كل صورة
زايدة عليها وان كانت قائمة بها فهي بالنسبة اليها هو لا انا وايضا لم يكن ادراكها لذاتها على الوجه
الجزئي اذ كل صورة ذهنية وان تخصصت بمجموع كليات فهي لا يمتنع لذاتها الكلية المطابقة للكثرة
ثم ان ادراك النفس لبدنها ووهمها وخيالها انما يكون بنفس هذه الاشياء لا بصور زايدة عليها مرتسمة
في النفس لان الصور المرتسمة فيها كلية فيلزم ان يكون النفس محركة لبدن كلي ومستعملة لقوى كلية وليس لها
ادراك بدنها الخاص وقواها الخاصة وهو ليس بمستقيم فانه ما من انسان الا ويدرك بدنه الجزئي و
قواه الجزئية والنفس تستخدم المفكرة في تفصيل الصور الجزئية وتركيبها حتى تنتزع الطبايع من
المشخصات وتستنبط النتايج من المقدمات وحيث لم يكن للقوة الجزئية سبيل الى مشاهدة ذاتها
لعدم حضورها عند نفسها فان وجودها في نفسها وجودها لمحلها لا لنفسها الا ترى بانه كيف والوهم ينكر
نفسه وينكر القوى الباطنة وان لم يجد آثارها فاذا لم يكن للوهم الذي هو رئيس ساير القوى الجزئية سبيل
الى ادراك نفسه وادراك القوى الباطنة فكيف ظنك بساير المدارك الجزئية فالمدرك للقوى الجاذبة و
الجزئيات المرتسمة فيها والكليات المنتزعة عن تلك الجزئيات انما هي النفس الناطقة بنفس تلك الامور
لا بصور اخرى وذلك لاستقلالها وتجردها وكونها من عالم الامر وافق التاثير وتسلطها على البدن
وقواها لكان ادراكها لها اتم وحضور قواها عندها اشد وظهور صور الادراكية لها اقوى ولو كانت
ذات سلطنة على غير بدنها الادراكية ايضا بمجرد الاضافة الاشراقية القهرية من دون احتياج الى قبولها
لصورة ذلك الشيء وانفعالها فالقبول جهة النقص والقهر جهة الشرف ولكن انما احتجنا الى

الصورة في بعض الاشياء كالسماء والكواكب وغيرها لان ذواتها لما كانت غايبة عنا فاستحضرنا صورها ولو كانت
هي حاضرة لنا لحضور آثارها لما احتجنا الى الصورة فاذا تحقق وتبين ان النفس غير غايبة عن ذاتها
ولا قواها ولا الصور المتمثلة في قواها المحجوبة عنها ولا بد انها لا يجري مخفية عليها لكونها نورا لذاتها فالواجب
البحت المتمجد الواجب اذ هو في اعلى مرتبة النورية والتجرد والتقدس عن شوب ما بالقوة وله اضافة الجاعلية
التامة الى ما سواه وله السلطنة العظمى والقهر الاتم والجلال الارفع لا جرم يعلم ذاته ويعلم العقول و
الاجرام وقواها وما كيفها وما يتمثل لها بمجرد الاضافة المبدئية والاحاطة الشهودية فعلمه
علمه بذاته لا بزايد على ذاته كما مر بالاشياء غير زائد على حضور ذواتها وللعقول القادسية
والذوات الجرمية لسواسية الحضور لديه بين يديه بذواتها واعيانها اما حضورا عقليا نورانيا
وليعلم قد سبق ان كل ما هو كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود فيجب له تعالى واذا صح العلم الاشراقي
لا بصورة واثر بل بمجرد اضافة خاصة للنفس ففي واجب الوجود اولى واتم فيدرك ذاته لا بامر زائد
على ذاته ويعلم مصنوعاته لظهور ذواتها له وهو العلم الاشراقي الشهودي قال ومما يدل على ان
هذا القدر كاف في العلم ان الابصار انما هو بمجرد اضافة ظهور الشيء للبصر مع عدم الحجاب
فان من لم يكن الرؤية عنده بانطباع اشباح المقادير في الجليدية ولا بخروج الشعاع عنها
يلزمه ان يعترف بان الابصار بمجرد مقابلة المستنير للعضو الباصرة فيقع به اشراق حضوري يعترف
للنفس لا غير فاذن اضافة تغير لها ظاهر الابصار والادراك وتعدد الاضافات لا يوجب
تكثرا في ذاته وكذا تجددها لا يوجب تغيرا في ذاته كالتعدد فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء ولا في
الارض فهذه هي الطريقة للشيخ الالهي في مسئلة العلم ولا يخفى على الاذكياء وثاقتها
وعظم شرفها في اسلوب المباحثة من دون الرجوع الى الامور المقربة للقدس من الخلوات والرياضات
كما سلكه وبعد ان قرر هذه المسئلة المهمة العظيمة بهذه الطريقة اللطيفة التي هي قرة

عين العلماء

بعض الحكماء اورد على نفسه اشكالا وهو انا اذا علمنا شيئا انه لم يحصل منه فينا اثر فحالنا قبل
ذلك العلم وبعده واحد فما كنا ادركناه وان حصل فينا شيء ولا بد من مطابقته لذلك المدرك فيكون
صورة ثم اجاب عنه بان ذلك انما يصح في العلم الارتسامي ولا في العلم الحضوري الشهودي فاذا حصل
فينا فلا بد من حصول شيء للمدرك ما لم يكن حاصلا له قبل ذلك وهو الاضافة الاشراقية فقط من غير افتقار
الى المطابقة الواجبة حصولها في العلوم الصورية وتقسيم العلم في اوائل المنطق الى التصور والتصديق
انما هو في العلوم التي هي غير علم المجردات بذواتها وغير العلم بالاشياء التي يكفي في العلم بها مجرد الاشراق
الحضوري فانها ليست من المدركات التصورية والتصديقية والمشاؤون وغيرهم لما لم يتيسر لهم ما تيسر
للشيخ الالهي ولم يظفروا بهذه القاعدة العظيمة تريهم صاروا كالمبهوتين في علم الاول تعالى فمنهم
من نفاه وضل ضلالا مبينا ومنهم من جعل صورا معقولة قائمة بذواتها ومنهم من قال
باتحاد الواجب بالمعقولات والشيخ الرئيس لما كان العلم بالغير عنده بالصور العقلية تراه في
كتاب الشفاء متحيرا في ذلك فتارة يقول ان صور جميع الموجودات التي بها علم واجب الوجود تعالى لا
يجوز ان يكون في ذاته لئلا يتكثر ذاته الوحدانية وتارة يجعلها في بعض الموجودات وتارة يقول
فيكون في صقع من الربوبية ولا يفهم ما هذا الصقع الذي فيه صور جميع الموجودات وتارة يلتزم
ان هذه الصور في ذات الواحد الحق غير لزوم تكثر لانها كثرة خارجة عن الذات لاحقة لا داخلة
في حقيقته ولما تفطن الشارح لكتاب الاشارات وهو العلامة الطوسي ره ان اثبات الصور في ذاته
تعالى قول فاسد ومذهب باطل حاول طريقة اخرى لتصحيح مسئلة العلم فقال العاقل كما
لا يفتقر في ادراكه لذاته الى صورة غير ذاته التي هو بها هو كذلك لا يفتقر في ادراكه لما يصدر
عن ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو واعتبر من نفسك انك تعقل
شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك

ومع ذلك فانت تعقلها بذاتها لا بصورة اخرى لامتناع تضاعف الصور الى غير النهاية فاذا كان
حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره
فيه وليس من شرط كل ما يعقل ان يكون المدرك محلا للصور المعقولة فانك تعقل ذاتك مع انك لست
بمحل لها بل كان كونك محلا لها من شروط حصولها لك الذي هو مناط تعقلك اياها فان حصلت هي لك على
جهة اخرى سوى الحلول تعقلتها من غير حلول فيك فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل
لذاته حاصلة من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها بانفسها لا بحلولها فيه واذ عرفت هذه المقدمة
فاعلم ان الواجب لذاته لما لم يكن بين ذاته وبين عقله لذاته مغايرة بل كان عقله للمعلول
الاول لما كان ذاته علة ذات المعلول الاول فقط حكمت باتحاد المعلولين فاذن وجود
المعلول الاول هو نفس تعقل الواجب لذاته من غير تسلسل صورة تحل في ذات الاول تعالى عن ذلك
علوا كبيرا وقد عرفت انه كل مجرد يعقل ذاته وغيره من المجردات فالجواهر العقلية لما كانت
تعقل ما ليست بمعلولات لها بحصول صورها فيها وهي تعقل واجب الوجود لذاته ولا موجود الا هو
معلول للواجب تعالى كانت صور جميع الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة
فيها والاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور بل باعيان تلك الجواهر و
الصور وبهذا الطريق يعقل الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء ولا
في الارض من غير لزوم شيء من المحالات المذكورة قال اذا تحققت هذا الاصل وبسطته
ظهر لك كيفية احاطته تعالى بجميع الموجودات الكلية والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء فهذا ما ذكره هذا التحرير بادنى تفاوت وانت اذا تاملت هذه الطريقة
تاملا شافيا وجدتها قريبة من طريق الشيخ الالهي التي يقول بصحتها كل من سلك سبيل الله
وكوشف بانوار الالهية لكن يخالفها هذه الطريقة بحسب علوم المجردات بالاشياء بحصول

لذاته هو نفس ذاته لكن لا تغاير بين وجود المعلول الاول و بين تعقل الواجب له او عقله لذاته علة عقله صح صح

صورها فيها

صور الاشياء فيها ثم يحصل الصور المرتسمة في الجواهر العقلية مناط العلم الواجب تعالى بالاشخاص المادية والحوادث
الكونية وهو غير جيد كما مر وانت قد عرفت من طريقة الشيخ ان الجواهر العقلية يدرك كل واحد منها ذاتها
بذاتها ويدرك جميع الموجودات الباقية التي دونها بالاضافة الاشراقية من غير الاحتياج الى ان يكون فيها
صورة واثر على ما قررناه ثم انك قد عرفت ان الواجب لذاته كما يدرك المجردات العقلية بالاشراق
الحضوري يدرك الامور المادية بالاشراق الحضوري من غير ان يدركها بالصور الحالة في المبادي العقلية
وبالجملة فمسلك هذا الحكيم اصح المسالك في كيفية علم الواجب الحق وبعده طريقة تحقيق العلامة الطوسي ره
في الوثاقة لكنها غير تامة تتم بادنى نظر كما فعلناه بل ارتسام صور الموجودات الكلية في العقول
الفعالة والنفوس العالية باطل عنده واستدل عليه في حكمة الاشراق بانه لو لزم ان تتقاضى المجردات
بصور ما تحتها لا ان يحصل لنا ما تحتها فيلزم انفعال العالي عن السافل وهو غير جائز او يعاد فوقها
بان يكون الصور العارضة في بعضها حاصلة عن صور عارضة في بعض فينتهي الى ان يكون الصور المتكثرة
حاصلة في ذات الحق تعالى عنه علوا كبيرا فان قلت فالنظام العجيب الواقع في هذا العالم المقتضي للعلم
السابق كيف يصدر عن الباري تعالى وقد امتنع ان يكون على مجرد البخت والاتفاق اجاب
بان وقوعها عنه بسبب جودة الترتيب الانيق الواقع بين المجردات العقلية والنسب اللازمة عنها فان
للعقول عند شيخ الاشراق كثرة وافرة غير محصورة بل على وفق تكثر الانواع الجسمانية فان هذه
الاصنام مع هيئاتها اللازمة ونسبتها الوضعية ظلال لتلك الارباب النورية ونسبتها المعنوية
عنده فان قلت على كل واحدة من هاتين الطريقتين يلزم ان لا يكون علمه تعالى بالاشياء علما فعليا
ولا يكون صدور الاشياء عنه تعالى باختياره قلت للعلم الفعلي عندهم صورتان الاولى ان يكون
العلم سببا للمعلوم بان يحصل متقدما عليه تقدما ذاتيا كما اذا اراد بناء بيت فتصور اولا صورته
فقد احدث البناء اولا صورة ذلك البيت في ذهنه ثم اوجد مثلها في الخارج على وفق الصورة الذهنية

عام

وبالجملة فمسلك هذا الحكيم اصح في ساير المسالك في كيفية علم الواجب الحق وبعده طريقة العلامة الطوسي ره في الوثاقة لكنها غير تامة تتم بادنى نظر كما فعلناه

ان يكون العالم بما هو عالم علة بالذات للمعلوم من حيث هو معلوم سواء كان امرا ذهنيا او عينيا فظاهر ان
العالم بالصورة الاولى يعلم الصورة الذهنية بنفس اختراعها وليست معلومة بصورة اخرى بل بنفس
حصولها عنه في ذهنه نفسه مثل ما يتهيأ له كذلك العالم في الصورة الثانية يعلم العين الخارجي بالكلام و
علمه بالصورة الخارجية نفس ايجاده لها فالعلم بالصورة هناك حصولي وبالعين هنا حضوري الذي هنا
علم فعلي والمعلوم معلوم بالذات والعلم بالعين في الصورة الاولى فعلي ايضا ولكن المعلوم معلوم بالعرض
ففي شق الاول الفاعل بعيد عنه فعله عن ذاته مع علم مكتسب زائد على ذاته وفي هذا الشق يصدر عنه فعله
عن نفس ذاته بما هو ذات عالمة فالمبدأ الاعلى او المعلول الاول من ليس وفي حال ايجاده علمه الا
انه تعالى علمه فاوجده حتى يلزم تكرر التعقلات الموجب للتغير في الارتسامات او في الوجودات ولا انه
تعالى اوجده فعلمه ليلزم ان يكون علمه انفعاليا مستفادا من المعلوم بل اوجده عاقلا له اي نفس
وجوده نفس معقوليته فايجاد المبدأ الاعلى الشيء عين العلم به وكذلك حكم البواقي من الممكنات فعلمه تعالى بالاشياء
حضوري فعلي ولا يلزم ان يكون فاعلا موجبا لان اقتضاء الشيء للشيء ان كان مع شعور بالشيء
المقتضى فهو ارادة وان كان بلا شعور فهو ميل طبيعي ولا فرق بين الميل الطبيعي والارادي الا ان
الاول لا يقارن الشعور بخلاف الثاني فالحاصل ان مقارنة الشعور والعلم للفعل الناشي من
نفس ذات العالم كاف في كونه اراديا وبمجرده يتحقق الاختيار ولا يلزم السبق الذاتي كما لا يلزم السبق
الزماني على ما يدعيه المتكلمون فان قلت اليس مدار المعقولية والعاقلية عندهم على التجرد عن
المادة فكيف يصير الاشخاص الجسمانية معقولة بانفسها لا بالصورة المنتزعة عن موادها قلت
ذلك انما يكون في الاشياء التي لا يتحقق للعاقل بالقياس اليها علاقة وجودية تسلط على
ما قهري وعدم احتجاب فاذا تحقق ما ذكر يكفي العاقلية بمجرد الاضافة الشهودية الاشراقية
كالبق والى هذا اشير بما يوجد في كلام بعضهم ان الشيء المادي والزماني بالنسبة الى

المبادي

المبادي غير مادي ولا زماني يعني به ارتفاع اثر المادة واثر الزمان عنه وهو الخفاء والغيبة فقد علم بتمام
ما ذكرناه في طريقة الاشراق انها اشد الاقوال المذكورة في كيفية العلم الاول تع بالاشياء وعلما
قصوديا من جهة ان مناط العلم الاول تع بالاشياء لو كان نفس وجودها وظهوراتها لم يكن له تع اولا
بشي ثابت له تع في حد ذاته بل يكون ذوات المجعولات المعقولات صورا علمية له تع وعالميته تع اضافة اشراقية شهودية
ولا شك ان وجود الممكنات واضافة الحق الاول اليها انما يكون بعد مرتبة ذاته تع فلا يكون الواجب
في مرتبة ذاته عالما بشي غير ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفيه شنع عظيم واما القول بان الله تع
يعلم جميع الاشياء بعلم واحد هو ذاته تع فبيانه ان الواجب الوجود لما كان عالما بذاته
وذاته مبدأ لصدور جميع الاشياء يجب ان يكون عالما بجميع الاشياء علما متحققا في مرتبة ذاته مقدما على صدورها
لا في مرتبة صدورها والا لم يكن عالما بالاشياء باعتبار ذاته بل باعتبار ذوات الاشياء فلا يكون له
علم بالاشياء يكون ذلك العلم صفة كمال في حقه تع وهو محال فزعموا ان علمه تع بمجعولاته منطو في علمه بذاته
فكما ان علمه تع بذاته هو ذاته فكذا علمه بمعلولاته فاذا كان ذاته علة لوجود ما عداه فعلمه بما عداه كذلك
فعلمه بها يكون فعليا ويرد عليه انه كيف يكون شي واحد بسيط في غاية الوحدة والبساطة صورة علمية
للاشياء المختلفة المتكثرة فقد اشكلوا على انفسهم ان العلم بالشي يجب ان يكون متحد الماهية مع ذلك الشي و
كيف يتميز الاشياء بمجرد هذا العلم وانها لم يوجد منها شي بعد اصلا وهل هذا الا تمايز المعدومات الصرفة
واجيب عن الاول بانه كما ان بالصور العلمية المخصوصة بشي يتميز ذلك الشي كذلك بالمقتضي لخصوصية
شي يتميز ذلك الشي لان المقتضي باقتضائه يتميز ذات المقتضى وصفاته بحيث لا يتأتى غيره وكما ان
الصورة التي بها يتميز الشي اذا حصل عند المدرك كان علما به كذلك المقتضي الذي يتميز به الشي اذا حصل
عند المدرك كان علما ظاهرا به ولما كان المقتضي لجميع الاشياء على ما هو عليه في الواقع افرادا واعدادا
يتميز باقتضائه كل ذرة من ذرات الموجود عما عداه فلا استبعاد في ان يكون ذلك الامر الواحد بحيث اذا

حصل عند المدرك لكان عالماً بالكل وحيث منها فيكون جميع الاشياء في الشهود العلمي الذي هو بمنزلة الوجود الذي
اثراً واحداً ودفعه بعض المحققين بقوله لما كانت العلة مباينة للمعلول مغايرة له في الوجود
فلا يكون حضورها حضوره وما لم يحضر الشيء عند المدرك لا يكون مشعوراً به بمجرد كونه مبدأ انتزاعه على ان
قياس العلة على الصورة وازالة الاستبعاد بذلك مستبعد جداً اذ الصورة عين مرتبة المعلول على ما هو
التحقيق او شبح ومثال له على مذهب المرجح المصادم للتحقيق وليست العلة حقيقة المعلول ولا مثالاً
له محاكياً عنه فقياسها على الصورة قياس فقهي مع ظهور الفارق وعن الثاني بان ذاته تعم
علم اجمالي بالاشياء بمعنى انه علم بخصوصياتها لا على وجه التميز فان الخصوصية شيء والتميز شيء آخر والاول
لا يوجب الثاني ويرد انا نعلم بالبديهة انه لا يمكن ان يعلم معلومات متباينة الحقائق بخصوصياتها
بحقيقة واحدة متباينة لجميعها وان فرضنا انه لم يتميز بعضها عن بعض في نظر العالم وفي كثير
من كتب هذا الفن قرروا الكيفية تعقله للاشياء بما ذكرناه من انطواء العلم بالمعلول في علمه تعالى بذاته
كانطواء العلم بلوازم الماهية في العلم بالماهية ورد بما اوردناه آنفاً تفصيلاً وقسموا احوال
الانسان في علمه ثلثة اقسام احدها ان يكون علومه تفصيلياً زمانياً على سبيل الانتقال من معقول
الى معقول على التدريج ولا يخلو عن مشاركة الخيال بل يكون تعقله مع حكاية خيالية بحيث يتحد
الادراكان كنوع من الاتحاد كما اذا ابصرنا شيئاً وحصل منه في الحس المشترك صورة اتحد الادراكان
ولا يتميز لنا ما يحصل في آلة البصر وما يحصل في الحس المشترك صورة الا بلطف وثانيها ان يكون
ملكة تحصل من ممارسة العلوم والافكار يقتدر بسبب حصول تلك الملكة على استحضار الصور العقلية
متى شاء بلا تجشم كسب جديد وان لم يكن علومه وادراكاته حاضرة عنده بان يكون نفسه وان
حصل لها الصور الاشياء معرضة عنه اذ ليس في وسعنا ما دمنا في دار الجسم ان نعقل معاً دفعة واحدة
لما ذكرنا انا نعقل مع مشاركة الخيال والخيال لا يخيل الاشياء معاً وثالثها حالة بسيطة نسبة

لها نسبة واحدة

لها النسبة واحدة إلى كل صورة يمكن حضورها لصاحب هذه الملكة ولا شك أن الآن في هذه الحالة
ليس عالما بالفعل فلا يكون الصورة حاصلة له بالفعل ولكن له قدرة الاستحضار فيكون عالما بالقوة
وثانيها بكونه بحيث يورد عليه مسائل كثيرة دفعة فيحصل العلم الإجمالي بجواب الكل ثم يأخذ بعده في
التفصيل شيئا فشيئا حتى يملأ منه الأسماع والأوراق فهو في هذه الحالة يعلم من نفسه يقينا أنه
يحيط بالجواب جملة ولم يفصل بعد في ذهنه ترتيب الجواب ثم يخوض في الجواب مستمدا من الأمر البسيط العقلي مستمدا م
الذي كان يدركه من نفسه فهذا العلم الواحد البسيط خلاق لتلك التفاصيل وهو أشرف منها فقالوا
فقياس علم الواجب الوجود بالأشياء وانطواء الكل في علمه على هذا الطريق وأجاب المص فقال بعد
ما بين الوجوه الثلاثة أن ذلك أي العلم بالشيء على الوجه الثالث ليس بالقوة إلا أنه قوة قريبة من
الفعل بأن كل صاحبه يقينا بالفعل بأن هذا حاصل بالفعل عنده إذا شاء علمه فهذا إشارة إلى شيء
بأنه معلوم ومن المحال أن يتيقن حال الشيء إلا وهو من جهة ما يتيقنه معلوم وإذا كانت الإشارة
تتناول المعلوم بالفعل ومن المتيقن أن هذا المخزون عنده فهو بهذا النوع البسيط معلوم له ثم قد
يريد أن يجعله معلوما بنحو آخر وهذا العلم البسيط هيئة تحصل للنفس لا أنها بل من عند مخرج الفعل
من القوة إلى الفعل تكسبها يلزم للنفس التصور التفصيلي والعلم الفكري والأول هو القوة العقلية
من النفس المشاكلة للعقول الفعالة وأما التفصيل فهو للنفس من حيث هي نفس هذا كلامهم ويرد
عليهم أن ما استفادوه من ظاهر هذا الكلام ليس إلا أن المجيب في تلك الحالة عالم بالفعل بأن له قدرة
على شيء دافع لذلك السؤال فأما حقيقة ذلك الشيء فهو غير عالم به ولذلك الجواب حقيقة وماهية
وله لازم وهو كونه دافعا لذلك السؤال فماهيته مجهولة واللازم معلوم فهي حالة بين العقل الفعل مع
المحض الذي هو العلم بالمعلومات مفصلة متميزة بعضها عن بعض وبين القوة المحضة التي هي
حالة اقتران المعلومات المفصلة وحصول الأمر المسمى بالملكة فهي حالة بين الحالتين وكيف

يتصور كون شيء واحد كلا شيئا اذا كان في غاية الوحدة والبساطة كذات الباري جل ذكره علما بامور مختلفة
الذوات متباينة الماهيات بخصوصياتها فانه لا يمكن ان يكون تلك الامور معلومة بالذات والا يلزم
تمايز المعدومات اللهم الا ان يكون معلومة بالعرض فالمعلوم بالذات ذات الامر الواحد البسيط
كالعلم بافراد الانسان في مفهومه الحق وكالعلم بالفروع في العلم بالاصل لا كالعلم باجزاء الحد في
العلم بالمحدود فان الحد والمحدود متحدان ذاتا ومختلفان اعتبارا حيث تقرر ان التفاوت بالاجمال
والتفصيل انما يكون بنحو من الادراك فقط لا بامر زايد في المدرك ولئن سلم هذا في العلم الاجمالي
الذي مثل به المجيب المذكورة فكيف يسلم كون الذات المقدسة الواجبة بالنسبة الى معلوماته
كالحد بالقياس الى المحدود واما قول من زعم كون علمه تعالى في مرتبة ذاته ببعض الممكنات اي العقل
الاول تفصيليا وببعض لوازمه من الممكنات اجماليا ويكون علمه بكل معلوم علما تفصيليا سابقا
على وجود ذلك المعلول بنفس ذات المعلول السابق عليه بان يعلم المعلول الاول علما فعليا او
تفصيليا بنفس ذات المعلول الاول وهكذا ولا يجب ان يكون علمه التفصيلي بجميع الموجودات
في مرتبة واحدة بل يجوز ان يكون بالتقدم والتاخر فاعترض عليه اما اولا فبانه
يلزم احتياج الواجب في العلم التفصيلي باكثر الاشياء الى ما سواه واما ثانيا فبانه يلزم عليه
التجدد في علمه والانتقال من معلوم الى معلوم على ما هو شان العلوم النفسانية ويمكن الجواب
عن الاول بان توقف علمه التفصيلي الذي هو مباين لذاته تع وليس صفة كمالية لذاته على
شيء اخر يستند الى ذاته ليس محذورا عندهم كما ان صدور بعض الموجودات عن الواجب يحتاج
الى صدور بعض اخر عنه وليس هذا احتياجا منه ممتنعا عليه بل هذا في الحقيقة احتياج اليه لا
الى غيره كما لا يخفى وعن الثاني بان هذا ليس انتقالا زمانيا بل ترتيبا عقليا والانتقال
من معلوم الى معلوم اذا لم يكن بحسب الزمان فهو غير ممتنع عليه تع كما في طريقة الشيخ الرئيس

ويوافقه في علمه انما المحال التغير الزماني فيه كما في طريقة بعض المتكلمين وابي البركات البغدادي واما
ثالثًا فبانه يلزم على هذا التقدير كون ذاته المقدسة متحد المرتبة مع المعلول الاول لاتحاد العلم التفصيلي
مع المعلوم واما رابعًا فبلزوم كون شيء واحد صورة علمية لشيئين متباينين غاية التباين من
حيث كون ذاته تعالى علمًا تفصيليًا بذاته المقدسة وبذات المعلول الاول واما خامسًا فيورد مفاسد
القول السابق عليه على وجه اشد كما لا يخفى فهذه جملة من الاقوال المحتملة في كيفية علمه تعالى
بالاشياء وبالرد على كل واحد منها مع ما في بعضها في المحيص عنه والاصلاح والتنقيح اياه والمزيد على ما
ذكر فيه فقد طلن حين ان يعرف ما هو الحق والصواب عند اهل الحقيقة من ذوي الالباب و
ويشبه ان يكون ما ذهب اليه الباحثون في العلم من الحكماء والمتفق عليه مرموزات
الفلاسفة من القدماء وموافقه اسرار العرفاء من الاولياء المتطورين فاقول روح القدس نفث في نفث ح
روعي ان الواجب تعالى لما كان مجردًا عن المادة والقوة والاستعداد في غاية التجرد فيكون عقلًا
وعاقلًا ومعقولًا بالوجه الذي مر بيانه ولما كانت الممكنات باسرها مستندة اليه على الترتيب
النازل منه والصاعد اليه من العقول والنفوس والاجرام الفلكية والعنصرية البسيطة منها
والمركبة مع اعراضها اللازمة والمفارقة بحيث لا يقدح صدور هذه الكثرات والمركبات في وحدته
الحقيقية وبساطته الصرفة كما يأتي لجميع الموجودات في سلسلة الحاجة تنتهي الى ذاته وذاته علة
تامة لها ولعللها ونسبته الى الجميع سواء كانت مفارقات او ماديات نسبة واحدة ايجابية
عقلية وليست فيه جهة امكانية وهيولانية وان كان في الحوادث الزمانية بالنسبة الى ذاته الذي
هو فعلية صرفة نسبة وجوبية وامكانه انما هو بالقياس الى ذاته وبالقياس الى قابل ذاته وبالجملة
ففاعلية وقيومية لا يكون فيه شيء من المراتب بحسب القوة وكذا علمه بشيء من الامور الممكنة الوقوع
ليس ظنيًا لان اسباب وجوب الممكن ينتهي اليه وهو يعرف الممكن باسبابه التي لها كما وجه فهو كلامهم

تنبيهات على هذا المعنى والتصريحات به لا نطول الكلام بذكرها واذ قد علمت ان الواجب تعالى بذاته
بذاته وذوات مجعولاته العينية بذواتها بما مر ذكره وان الاضافة المعنوية بالاشياء هي بعينها اضافة
النورية الشهودية كما يقتضيه ذوق الاشراق فاعلم انه كما ان في ايجاده للاشياء وهو بكونه في
تامية الوجود وفرط التحصل على نحو يفيض عنه جميع الموجودات والكثرات لا باكتسابها اليه وافاضته
لها اي هذا المعنى النسبي الذي هي في رتبة متأخرة عن مرتبة وجوده ومجده وعلوه بل الغاية في الاضافة
منه والايجاد هي نفس ذاته المقدسة وهو غني في ذاته عما سواه فكذلك حاله في علمه ليس بنفس حضور
ذوات الاشياء او صورها عنده حتى يكون بحيث لو لم يكن ذواتها العينية او صورها العلمية في
مرتبة ذاته تعالى بل يكون في مرتبة متأخرة عن ذاته كما هي في الواقع لزم كونه فاقد الكمال في
مرتبة ذاته واجدا له في مراتب متأخرة عنها فيلزم استكماله بغيره بعد نقصه في حد ذاته تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا بل حاله العلمي كونه في الفاعلية على غاية تتبع الانكشاف في ذاته بذاته على ذاته
الانكشاف في ذوات الاشياء بذواتها على ذاته بناء على ان معلولاته من حيث انها معلولاته معقولاته
وبالعكس بلا تفاوت بالذات او بالاعتبار وانما التفاوت في اللفظ وبحسبه يقع التأخير و
التقديم في التعبير لا في المعبر عنه فاذا كان معقولية ذاته مبدء المعقولية سائر الاشياء وانكشافها
لديه كان وجوده مبدء لوجودها مرتبطة به منتسبة اليه على الترتيب السببي والمسببي ولو كان ترتبها الوجو
الصوري بعينه ترتبها العقلي الشهودي كان ذاته تعالى علما بجميع الموجودات وذاته تعالى اولى بان
يسمى علما بالموجودات العينية من الصور الحاصلة عنها في الاذهان فان معلوميتها بالصور يكون
معلومية بالعرض كما تحقق ومعلوميتها بسبب معلومية ذاته بذاته الذي هو مبدء لوجودها على نحو
الانكشاف والظهور لديه وصدورها على وصف المثول بين يديه يكون معلومية بالذات كما
قررنا ولا شك ان ما يعلم به الشيء بالذات اولى بان يسمى علما بذلك الشيء مما يعلم به ذلك الشيء

بالعرض

بالعرض ففي علمه بالمعلول كثرة حاصلة بعد الذات والمعلول بكثرته ينكشف له بوحدته وبذاته يعلم جميع الموجودات
لا بغيره فذاته علم بجميع الأشياء هذا غاية ما تيسر لنا في هذا المطلب بحسب النظر
البحث والسلوك الفكري وحق الوصول الى هذا المطلب الشريف العالي يحوج الى
سلوك طريقة الابرار من اصحاب الارتقاء الى ملكوت ربنا الاعلى ليتخلص النفس
عن غشاوة الطبيعة على حدقة البصيرة وظلمة الهيولى الموجبة للعمى ويلوح لها
شيء من انوار علوم الملائكة والانبياء فاذا حقق على ما ذكرنا فلا بأس بان يسمى
ذاته تعالى علماً اجمالياً بجميع الموجودات كما يوجد في كلامهم من انه تعالى يعلم الأشياء بعلم واحد اجمالي
قياساً على العلم الاجمالي والعقل البسيط المذكور في كتب المنطق الذي يكون مبدء للمعقولات
النفسانية المفصلة المتكثرة بعد محافظة تقدسه تعالى عن شوب القوة ومراعاة الفرق بينهما
من وجوه فصحة المقايسة انما هي باعتبار كون العقل البسيط والعلم الاجمالي مبدءً للمعقولات
الكثيرة التفصيلية مع عدم اتحاده بها وكون علمه تعالى الذي هو عين ذاته خلاق لفيضان
تفاصيل الحقائق العقلية مع عدم اتحاده بها وكون علمه تعالى كما ظنه فرفوريوس وقوم الان
العقل البسيط الذي عندنا موجود في عقولنا وهناك نفس مجردة ومعقولاتها المفصلة متجددة
زمانية واردة عينها شيئاً بعد شيء بعدية على التراخي وهناك مرتبة ذاتية مجتمعة دهرية و
المعقول البسيط ههنا ليس علة تامة بل معدة لهذه التفاصيل والنفس قابلة لها بخلاف ما
هناك نفس محضة فعلى هذه الطريقة صور المعقولات عنده على وجه بسيط مقدس عن شوب
القوة والكثرة واشبه الامثلة في هذا الباب قول بعض الحكماء لو كان للاوليات
وجود في الاعيان لا في النفس لانها معان مجردة عن المادة لكانت نسبتها الى لوازمها كنسبة
الاول الى معلولاته فان قلت على ما ذكرت ايضاً يلزم كونه تعالى في مرتبة ذاته غير عالم

بشيء من الموجودات الخارجية قلت ان اردت بقولك غير عالم بغيره في مرتبة ذاته انه في
في مرتبة ذاته ليس بحيث ينكشف له المعلومات فهو غير مسلم ولا هو في نفسه صحيح فان كونه عاقلا للاشياء
عين ذاته وان كان كون الاشياء معقولة عين ذواتها وان اردت ان الممكنات المعلومة
له ليست وجوداتها العينية وصورها العلمية واقعة في مرتبة وجوده او داخلة في قوام ذاته فهو مسلم
ولا يصح غير ذلك فان كل ما هو معقولة فهو معلول له سوى نفس ذاته المقدسة والمعلول كيف يساوق
العلة في رتبة الوجود او تقدم عليها ولكن انه لا يلزم من علمه تعالى بالاشياء كون وجودها في مرتبة
ذاته بل كونه بحيث يتبع وجوده وجودها ووجود الاشياء وصدورها عنه وكذلك لا يلزم من عاقليته لها
كون صورها العقلية في مرتبة ذاته بل كونه بحيث يلزم اضافة العلية لا غير والله اعلم بحقيقة
الامر فصل في مراتب علمه بالاشياء وهي العناية والقضاء والقدر والقلم واللوح
ودفتر الوجود فالعناية على ما يراه المشاؤون ومنهم كبيرهم وحدهم كالمعلم الثاني والشيخ الرئيس
وتلميذه بهمنيار نقش زائد على ذاته لما تحقق هو ذاته وهي عبارة عن علمه تعالى بما عليه الوجود من
الاشياء الكلية والجزئية الواقعة في النظام الحق على الوجه الاصلح المقتضي للخير والكمال
على وجه الرضا المؤدي لوجود النظام على افضل ما في الامكان اتم تادية ومرضيا بها عنده تعالى
وعلى راي من لا يثبت صورا في ذاته تعالى زائدة عليه كالرواقيين ومن تابعهم كالشيخ الالهي في
حكمة الاشراق كون ذاته تعالى بحيث يفيض عنه صور الاشياء معقولة له مشاهدة عنده مرضيا
لديه فليس لما تحقق بل هو علم بسيط قائم بذاته تقدس عن شائبة كثرة وتفصيل محيط بجميع الاشياء
خلاق للعلوم التفصيلية التي بعده وهي ذوات الاشياء الصادرة عنه تعالى بطبايعها وشخصياتها
على انها عنه لا على انها فيه والقضاء عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات
بابداع الباري ج و اياها في العالم العقلي على الوجه الكلي بلا زمان والقدر عبارة عن ثبوت صور جميع

الموجودات

الموجودات في عالم النفس على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية الشخصية مستندة كلها الى اسبابها
وعللها واجبة بها لازمة لاوقاتها المعينة ويشملها العناية الاولى الالهية شمول القضاء للقدر
والقدر لما في الخارج الا ان العناية لا تحل الا على ما هو التحقيق ولها محل القضاء، والقدر محل وكلها
القلم واللوح وبيان ذلك ان عناية البارئ اقتضت اولا اقتضت جواهر اقدسيا يسمى
بالقلم الاعلى والعقل الاول والروح الاعظم والملك المقرب والممكن الاشرف فلذا وردت به الآيات
النبوية ونطقت به الحكمة الالهية وبتوسطه جواهر قدسية واجراما نورية مع نفوسها وعناصر جسمية
مع قواها الطبيعية على ما اشير اليه في الكتب الحكمية وسيجيء في هذا الكتاب ايضا وتلك العقول القدسية
انوار قاهرة مؤثرة فيما تحتها من النفوس والاجرام بتأثيراته تعالى فقاهريتها التي هي تأثيرها في غيرها
ظل لقاهريته تعالى واثر من آثار جلاله وقدرته كما ان نوريتها التي لا تزيد على وجودها المؤثرة من لمعات
وجهه وجماله وبهذا الاعتبار يسمى الملك المقرب وعالمها عالم القدرة وكما يفيض منها صور الاشياء
وحقايقها بافاضة الحق سبحانه فكذلك يفيض منها صفاتها وكمالاتها الثانوية التي بها تجبر
نقصاناتها فبهذا الاعتبار او باعتبار انها تجبر على كمالاتها والتوجه اليها عند فقدانها وحفظها
عند حصولها لما امكن يسمى عالم الجبروت وهي صورة صفة جبارية الله تعالى ومعلوم من ان صور
جميع ما اوجده الله تعالى من ابتداء العالم الى آخره حاصلة فيها على وجه بسيط مقدس عن الكثرة التفصيلية
وهي صورة القضاء الالهي ومحله عالم الجبروت وهو المسمى بام الكتاب بهذا الاعتبار كما قال الله تعالى
وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وبالقلم باعتبار افاضة الصور منه على النفوس الكلية
الفلكية قال الله تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وكلما يفيض علينا من العلوم
الحقة انما يفيض عن ذلك العالم ولا شك ان تلك الجواهر التي هي خزائن علمه مفاتيح غيبه كما قال الله تعالى
وان من شيء الا عندنا خزائنه وقال الله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو

متعالية عن تعلق الزمان مقدسة عن التغير والنقصان فالقضاء كذلك ولما كان العالم العقلي المعبر عنه
بالقلم محل القضاء، فالعالم النفساني السماوي محل القضاء كما قدره تعالى ولوح قضائه اذ كل ما جرى في
العالم او يجري مكتوب مثبت في النفوس الفلكية فانها عالمة بلوازم حركاتها كما بين في موضعه
فكما ينتقش بالقلم في اللوح نقوش حسية كذلك ارتسمت من عالم العقل في عالم النفوس صوراً معلومة الكلية هو
مضبوطة بعللها واسبابها على وجه كلي فتلك الصور قدره تعالى ومحلها يسمى عالم النفوس الكلية
التي هي قلب العالم الكلي التي هي قلب العالم الالهي عند الصوفية ومحل القدر واللوح القضائي ثم ينتقش
منه في القوى المنطبعة الفلكية نقوش جزئية متشخصة باشكال وهيئات معينة مقارنة لاوقات
واوضاع معينة من لواحق المادة على ما يظهر في الخارج كما في قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم
وهذا العالم هو العالم الخيال الكلي وعالم المثال وهو لوح القدر كما ان ذلك العالم الذي هو
عالم النفوس الناطقة الكلية لوح القضاء، وكل منهما لاشتماله على صورة الوجود كله كتاب مبين
على ما قال سبحانه ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
الا ان الاول لوح محفوظ هو ام الكتاب والثاني كتاب المحو والاثبات على ما قال سبحانه
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وحضور تلك الصور المعينة المقيدة
بوقتها المعين هو قدر الشيء المعين الخارج من الضرورة الوجود عند تحقق وقته كما قال الله سبحانه
وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم اي عالم لوح القدر هو عالم الملكوت الفعالة
باذن الله تعالى المسخرة بامره المدبرة لامور العالم باعداد المواد وتهيئة الاسباب ثم ان وجود
تلك الصور الجزئية في موادها الخارجية التي هي مراتب علمه تعالى كلمات الله التي لا تنفد ولا تبيد
مع اعراضها اللازمة والمفارقة التي هي بمنزلة الحركات الاعرابية والبنائية والمادة الكلية
المشتملة عليها هي دفتر الوجود والبحر المسجور المملو بالصور كما اشير في الصحيفة القرآنية بقوله تعالى

لو كان

لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله
مدداً فهذه العوالم كليتها وجزئيتها كلها كتب الالهية ودفاتر سبحانية لاحاطتها بكلمات الله التامات
فعالم العقول المقدسة والنفوس الكلية كلاهما كتابان الهيان وقد يقال للعقل الاول ام
الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالاً وللنفس الكلية الفلكية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلاً
وللنفس المنطبعة في الجسم كتاب المحو والاثبات وقد لوحنا اليك ان الانسان الكامل كتاب
جامع لهذه الكتب المذكورة لانه نسخة العالم الكبير كما قال العالم الرباني السبحاني حكيم العرب والعجم
دواؤك فيك ولا تشعر وداؤك منك ولا تبصر وانت الكتاب المبين
الذي باياته يظهر المضمر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم
الاكبر فمن حيث عقله كتاب عقلي يسمى بام الكتاب ومن حيث نفسه الناطقة كتاب اللوح المحفوظ
ومن حيث روحه النفسانية التي هي محل قواه كتاب المحو والاثبات فهي الصحف المكرمة المرفوعة
المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها الا المطهرون من الحجب الظلمانية فهي اصول الكتب
الالهية ولا فروعها فكل ما في الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية وغيرها
لانها مما ينتقش فيها احكام الموجودات كلها او بعضها سواء كان مجملاً او مفصلاً او
اقل من ذلك انتقاش الاحكام عينها **تكميل** اذ قد تحققت ان كونه تع عالماً بذاته وعالماً
بجميع معلولاته بناء على ان العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول وقد تبين ان العلم
بالعلة اذا لم يكن نقشاً زائداً على ذات العلة بل يكون نفس وجودها يلزم ان يكون العلم اللازم
منه بالمعلول ايضا كنفس وجود ذلك المعلول لا نقشاً زائداً عليه فاذا الان كل صورة موجودة في
الخارج سواء كانت عقلية او مادية مترتبة في سلسلة الحاجة الى المبدء الاعلى فيجب ان يكون كون وجودها
الخارجي بعينه هو كون علم الباري المقدس عن الزمان والمكان متساوي الاقدام في الحضور لديه و

وما ذكرنا من الكتب اولا انا ؟؟

جل ذكره بها فاعلم ان الثابتات
الاشياء الزمانية والحوادث المادية
بالنسبة الى الباري ؟؟؟

المثول بين يديه لم يتصور في حقه المضي والحال والاستقبال لانها نسب تتصف بها الحركات والتغيرات
كما ان العلو والسفل والمقارنة اضافات تتصف بها الاجسام والمكانيات فيجب ان يكون لجميع
الموجودات بالنسبة اليه تعالى فعلية صرفة وحضور محض غير زماني ولا مكاني بالقياس اليه كالآن و
النقطة وسجل شهود طي السموات والارض الجامعة للازمنة والحركات المحدودة والجهات والمولو
المشتملة على كلمات الله تعالى مطوية في نظر شهوده دائما فانه تعالى ليس ينظر اليها على التوالي بكلمة كلمة منها
حتى يغيب عنه ما تقدم نظره اليه او يفقد ما تأخر عنه بل يكون نسبة احاطته الاشراقية القيومية
الى جميع الحروف والكلمات العينية نسبة وحدة غير زمانية كما في القرآن المجيد ولا تسقط من
ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
هو دفتر الوجود تنبيه وتحذير اياك ان تفهم من قلم الله ولوحه ما تفهم من قلم الانسان
ولوحه الذين هما آلتان جماديتان بل الالتان الشبيهتان الذين كما ان ذات الله تعالى وصفاته لا
يشبهان ذات الخلق وصفاته وان صدق عليهما مفهوم القلمية الغير المأخوذة في تحديده كونه
من خشب او قرطاس بل مجرد كونه منقوشا فيه سواد كان النقش محسوسا او معقولا فالقلم الاعلى
ملك القدسي واللوح المحفوظ ملك نفساني مجرد والكتابة تصوير الحقائق وافاضتها
المثلي والمثالي لما ابتعث علمه تعالى اللائق للتفهيم انما يتحقق ويعلم في النشأة الانسانية والفطرة
الادمية التي هي كنسخة العالم فكما ان افعال الانسان من لدن صدورها منه وبروزها من
مكامن غيبها الى مظاهر شهادتها اربع مراتب لكونها اولا في مكمن عقله الذي هو غيب غيوبه
في غاية الخفاء كانها غير مشعور بها ثم تنزل الى جنب قلبه اي مرتبة كونها نفسا عند استحضارها
بالفكر واخطارها بالبال كلية وفي هذه المرتبة يحصل الانسان التصورات الكلية وكذا بها
القياس عند الطلب للامر الجزئي المنبعث عن العزم على الفعل والتعبير عن هذه المرتبة من

الجنان

والامكنة المحوزة بها

بلا غيبة وفقد بل الزمان مع تجدده والمكان مع انقسامه

نظره

تصحيحه اوصدره بل النقش مطلقا ومفهوم اللوحية المعتبر في تحديده كونه من المثال

حيزها

٥١

الانسان بالقلب لاجل تقلبه وانتقاله من معلوم الى معلوم كما هو شان العلم النفساني اولا باعتبار توجهه تارة
الى العقل الصرف وتارة الى الحس المشترك الى المخزن خياله فتشخصه جزئية وهو موطن التصورات الجزئية
وصغريات القياس تحصل بانضمامها الى تلك الكبريات تنبعث عنه القصد الجازم للفعل ثم يحرك
اعضاؤه عند ارادة اظهارها فيظهر في الخارج كذلك الحال فيما يحدث في العالم من الصور والاعراض
فالاولى بمثابة القضاء ومحله بمثابة القلم والثانية بمثابة نقش اللوح المحفوظ والثالثة
بمثابة الصور في السماء والرابعة بمثابة الصور الحادثة في المواليد العنصرية ولا شك ان نزول
الاول لا يكون الا بارادة كلية وان نزول الثاني بارادة جزئية ينضم الى الارادة الاولى الكلية
فينبعث بحسب ملايمتها ومنافرتها ارادة جزئية تستلزم عزما داعيا الى اظهار الفعل فيتحرك الاعضاء
والجوارح ويظهر الفعل وحركة الاعضاء بمنزلة حركة السماء وسلطان العقل الانساني في الدماغ
كسلطان الروح الالهي في العرش ومظهره قلبه الحقيقي الذي هو النفس الناطقة في القلب الصنوبري
من الانسان كمظهر النفس الكلية في العرش وهو فلك الشمس فهو من العالم بمنزلة القلب
الصنوبري من الانسان كما ان العرش منه بمنزلة الدماغ منا والله بكل شيء محيط

فصل

في قدرته تعالى القدرة صفة مؤثرة على وفق العلم والارادة فخرج منها ما لا تاثير
له كالعلم والارادة في غير الواجب جعلا تاثيرا لهما وان توقف تاثير القدرة عليهما ولا باس
بعدم خروج علمه وارادته عن التعريف اذ هما من افراد المعرف لما علمت من احدية صفاته وعينيتها
مع ذاته تعالى وخرج ايضا ما يؤثر لكن لا على وفق الارادة كالطبايع البسايط العنصرية و
المركبات الجمادية وهي فينا من الكيفيات النفسانية ومصححة للفعل والترك وقوة على الشيء
وضده وتعلقها بالطرفين على السوية فلا يكون فينا تامة اذ مبادي افعالنا الاختيارية
وان هي علينا من خارج كالتصديق بترتب الفائدة او ما في حكمه من الظن والتخيل ثم كالشوق

للفعل
اي جزئية
التي هي لوح القدر الخارجي
حيث
علينا

في افعالنا الا اختياريه

والاجماع المسمى بالارادة والكراهية فاذن جميع ما يكون لنا من ادراك عقلي او ظني او تخيلي وشوق
وارادة ومشية وحركة يكون بالقوة الا بالفعل فالقدرة فينا هي بعينها القوة وفي الواجب تع
هي الفعل فقط اذ لا جهة امكانية هناك فليست قدرته مندرجة تحت احدى المقولات بل هي كون
ذاته تع بذاته بحيث يصدر عنه الموجودات لاجل علمه بنظام الخير فاذا نسب اليه الممكنات من حيث انها الذي هو عين ذاته
صادرة عن علمه لان علمه بهذا الاعتبار قدرة واذا نسب اليه من حيث ان علمه كاف في صدورها كان
علمه بهذا الاعتبار ارادة والفاعل اذا تعلق فعله بمشية لان فاعلا مختارا من غير ان يعتبر معه شيء آخر من
تجدد غرض او اختلاف دواع او ارادة او سنوح حالات او غير ذلك مما لا يليق بجنابه نفس الحالات
القدس والجمهور غافلون عن ذلك فيظنون ان القدرة لا يكون الا لما من شانه ان يفعل
وان لا يفعل لا لما من شانه ان يفعل دائما فلا يسميه الجمهور قادرا والحق ان الشيء الذي
يفعل دائما ان كان فعله يصدر عنه بغير مشية فليس بقدرة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة
الا ان ارادته لا تتغير اتفاقا او يستحيل تغيرها استحالة ذاتية فهو يفعل بقدرة والتغير في المشية
لا دخل له في معنى القدرة فالقادر من ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل سواء شاء فيفعل
دائما او لم يشاء فلم يفعل دائما والشرطية غير متعلق الصحة بصدق كل من طرفيها
بل قد يصح ان يكون احد طرفيها او كلاهما مما يكذب فهذا المعنى غير صالح للنزاع بين الحكماء
والكلاميين بل انما يصلح للنزاع بين الطائفتين ان يكون مقدم الشرطية الاولى واقعا
بل ضروريا ذاتيا ومقدم الشرطية الاخرى غير واقع بل ممتنع الوقوع ممتنعا ذاتيا او
ليس كذلك وهذا الاختلاف اختلاف في شيء اخر غير مفهوم القدرة ومن فسر من المتشبثين
بالحكمة القدرة مطلقا بصحة الفعل والترك بالنظر الى ذات الفاعل فقد اخطا من وجهين
الاول انه يلزم ان يكون الفاعل بالطبع اذا لم يكن اقتضاؤه تاما بل كان مشروطا بشرط

مفارق

مفارق عن طبيعة فاعلاً بالاختيار بصحة الفعل والترك عنه بالنظر الى ذاته من حيث هي بل في نفس الامر

لجواز عدم تحقق ذلك الشرط فيه واذا زيد عليه قيد كون التاثير والايجاد بالشعور والارادة فقد

استغنى عن ذكر الصحة والامكان والثاني انه ان كان المراد بصحة صدور الفعل عن

الفاعل وعدم صحة صدوره عنه ما يرادف الامكان الذاتي للمفعول لزم ان يكون كل

معلول مقدوراً لان كل معلول ممكن الوجود لا ينفك عنه امكانه الذاتي ابداً وان كان المراد ان

الفاعل ممكن الفاعلية وممكن اللافاعلية فهو انما يصح اذا كان الفاعل غير تام الفاعلية

فلا يصدق التعريف على قدرة البارى عندهم اذ الواجب الوجود عندهم واجب الوجود من جميع الجهات فلم يكن

هذا التفسير تفسير المطلق القدرة بل القدرة الحيوان وقد ذكر بعض العلماء من نواحي

فارس في التوفيق بين التعريفين وصدق الاخير على ذات البارى تعالى ان ايجاد العالم وعدمه

ممكن بالنسبة الى الذات بدون اعتبار الارادة وواجب مع اعتبار الارادة التي هي عين الذات

ليس بمستقيم لان حيثية ذات البارى هي بعينها حيثية علمه وقدرته وارادته لا كما لنا لكن حققه

والمنا الحجة على ان حيثية الذات هناك هي بعينها حيثية جميع صفاته الاضافية كالرحمانية والرحيمية

والرازقية واللطف والكرم وغيرها وكذا افاده بعض اجلة المحققين في تصحيح التعريف

الثاني على [illegible] اهل الحكمة من عدم المنافات بين امكان عدم العالم في نفسه وامتناع عدمه بالنظر

الى مشيته الله لا يفهم صدور الممتنع بالذات وان كان هو في نفسه ممكن العدم وهل يجب

لان من فسر القدرة بصحة الصدور واللاصدور اراد به ما هو وصف القادر لا ما هو وصف

المقدور عليه كيف والامكان الذاتي للمقدور لا يجعل الفاعل مختاراً والا لزم ان يكون كل

فاعل وان كان بالطبع مختاراً وهذا خلف لان عدم كل ممكن في ذاته ممتنع بالنظر الى

علته الموجبة له فثبت ان تعريف القدرة مطلقاً على ما يوافق

بالذات ح

التوافق ح

الحالية لان حيثية الفاعلية هي بعينها حيثية جميع صفاته ح ح ح

رأي الفلاسفة القائلين بكون الباري تعالى تام القدرة والقوة لا بالعجز ولا قصور في ذاته ولا قصور
ودثور في فعله المطلق من حيث انه فعل مطلق وكون الفاعل بحيث يتبع فعله علمه بوجه
وجه الخيرية فيه كما في الواجب تعالى وكونه مستقلا به ومؤثرا عنده كما في غيره فلما تحقق
ان قيوم الكل انما يفعل الكائنات عن علمه الذي هو عين ذاته فهو فاعل بالاختيار لا بالطبع
تعالى الله عما يقوله الملحدون علوا كبيرا قال الشيخ في الشفا انه يعلم من ذاته كيفية كون الهيات جو
الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صور الموجودات على النظام المعقول عنده لا انه
تابعة له اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه
عنه وانه عالم بهذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما وان بان جو
شئت زيادة الانكشاف فاستمع تفصيله الفاعل على ستة اصناف
الاول فاعل بالطبع وهو الذي يصدر عنه فعل بلا شعور منه وارادة ويكون فعله
ملائما لطبعه والثاني فاعل بالقسر وهو الذي يصدر فعل بلا شعور عنه وارادة
ويكون فعله على خلاف مقتضى طبعه الاصلي والثالث فاعل بالجبر وهو الذي يصدر عنه
فعله بلا اختيار بعد ان يكون من شأنه اختيار ذلك الفعل وعدمه وهذه الاقسام
الثلثة مشتركة في كونها غير مختارة في فعلها والرابع فاعل بالقصد وهو الذي ككل منها و
يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل
ويكون نسبته اصل قدرته وقوته من دون انضمام الدواعي او الصوارف الى فعله
وتركه واحدة والخامس فاعل بالعناية وهو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير
فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا لصدوره عنه من غير
قصد زائد على العلم والسادس فاعل بالرضا وهو الذي يكون علمه بذاته الذي

هو علي ذاته

هو عين ذاته سببًا لوجود الاشياء ونفس معلومية الاشياء له نفس وجودها عنه بلا اختلاف واضافة عالمية بالاشياء
هي بعينها اضافة فاعلية لها بلا تفاوت وفي هذه الثلاثة الاخيرة مشتركة في كونها يفعل بالاختيار فذهب لا في الذات ولا في الاعتبار بل في اللفظ والتعبير
جمع من الطباعية والدهرية خذلهم الله تعالى الى ان الواجب تعالى فاعل بالطبع وجمهور المتكلمين
الى انه فاعل بالقصد والشيخ الرئيس ومتابعوه الى ان فاعليته للاشياء الخارجية بالعناية
وللصور العلمية الحاصلة في ذاته بالرضا وصاحب الاشراق قده الى انه فاعل بالمعنى الرابع الاخير اذا
تمهد هذا فنقول لا يخفى عليك بعد ان اخذت الاصول المسلفة بيدك ان الواجب تعالى لا يجوز
اتصافه بالفاعل بالوجوه الثلثة الاول وان ذاته ارفع من ان يكون فاعلا بالمعنى الرابع لاستلزام
الكثرة بل التجسم وسيتضح ذلك زيادة الايضاح فهو اما فاعل بالعناية او بالرضا وعلى اي التقديرين
فهو فاعل بالاختيار لا بالايجاب كما في الثالث الحق هو الاول منهما فان الاول تعالى لما كان
يعلم الاشياء قبل وجودها بعلم هو عين ذاته فيكون علمه بالاشياء الذي هو عين ذاته منشأ لوجودها فيكون
فاعلا بالعناية والله اعلم

فصل في ارادته تعالى

في ارادته تع

الارادة فينا شوق متأكد يحصل عقيب داعي
هو تصور الشيء الملائم تصورا علميا او ظنيا او تخيليا موجب لتحريك الاعضاء الآلية لاجل تحصيل
ذلك الشيء وفي الواجب تعالى لبرائته عن الكثرة والنقص ولكونه تاما وفوق التمام يكون عين
الداعي وهو نفس علمه الذي هو عين ذاته بنظام الخير في نفس الامر المقتضي له لانه لما علم ذاته
الذي هو اجل الاشياء باجل علم يكون مبتهجا بذاته اشد الابتهاج ومن ابتهج بشيء ابتهج بجميع ما
يصدر عن ذلك الشيء لاجل انه يصدر عن ذلك الشيء فالواجب تعالى يريد الاشياء لا لاجل ذواتها من حيث ذواتها و
بل لاجل انها صادرة عن ذاته تعالى فالغاية بهذا المعنى في الايجاد نفس ذاته تعالى وكل ما كان
فاعليته لشيء على هذا السبيل يكون فاعلا وغاية معا لذلك الشيء ولو كانت اللذة فينا
شاعرة بذاتها ولكانت مصدر الفعل عنها لكانت مريدة لذلك الشيء لذاتها لا لاجل كونه

الفعل

صادراً عن ذاتها فكانت فاعلاً وغاية معاً وما وجد كثيراً في كلامهم من ان العالي لا يريد السافل
ولا يلتفت اليه في فعله والا يلزم ان يكون مستكملاً به بكون وجه له اولى من عدمه والعلة لا تستكمل بالمعلول
لا ينافي ما ذكرناه اذ المراد منها الارادة والالتفات المنفيين عن العالي بالقياس الى السافل هو ما
يكون بالذات لا بالعرض فلو احب الواجب مفعوله واراده لاجل كونه اثراً من آثار ذاته ورشحاً من
رشحات فيضه لا يلزم ان يكون وجه له بهجة وخيراً بل البهجة انما هي بما هو محبوب بالذات وهو ذاته
المتعالية التي كل كمال وجمال رشح وفيض من جماله وكماله فلا يلزم من احبابه تع وارادته له استكماله
بغيره لان المحبوب والمراد بالحقيقة نفس ذاته كما انك اذا احببت انساناً فتحب آثاره فالمحبوب
لك في الحقيقة ذلك الانسان على ما قيل ‹‹ امر على الديار ديار سلمى ‹‹ اقبل ذا الجدار
وذا الجدارا ‹‹ وما حب الديار شغفن قلبي ‹‹ ولكن حب من سكن الديارا ‹‹
قال الشيخ في تعليقاته ولو ان انسانا عرف النظام الذي هو في حقيقة واجب الوجود ثم كان ينتظم
الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود بذاته
الذي هو النظام فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضاً الغاية والغرض انتهى ومن
ههنا يظهر حقيقة ما قيل لولا العشق ما وجد سماء ولا ارض ولا بر ولا
بحر ومما يجب عليك ان يعتقد ان الواجب تع كما انه غاية الاشياء بالمعنى المذكور فهو غاية
بمعنى ان جميع الاشياء طالبة لكمالاتها ومتشبهة به في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يتصور في حقها فلها
عشق وشوق اليه ارادياً كان او طبيعياً والحكماء الالهيون حكموا بسريان العشق والشعور في
جميع الموجودات على تفاوت طبقاتهم فلكل وجهة هو موليها يحن اليها وتقتبس بنار الشوق
نور الوصول لديها واليه اشير سبحانه وان من شيء الا يسبح بحمده وقد صرح الشيخ الرئيس
في عدة مواضع من التعليقات بان القوى الارضية كالنفوس الفلكية وغيرها لا تحرك المادة

تفاوت ج

في انه الغاية في انما عيلها ما فوقها ازحرمه

ليحصل ما تحتها

ليحصل ما كتبها في المزاج وغيره وان كانت منوه من التوابع اللازمة بل الغاية في تحريكها انما كونها يحصل ع
على الافضل ما يمكن لها التشبه بما فوقها كما في تحريكات نفوس الافلاك اجرامها بلا تفاوت انتهى الغاية وجو
فقد ثبت ان غاية جميع المحركات من القوى الآلية في تحريكاتها المادونها استكمالها بما
فوقها وتشبهها به الى ان ينتهي سلسلة التشبهات والاستكمالات الى الغاية الاخيرة والخير الاقصى لتشبهها م
الذي يسكن عنده السالك وتطمئن به القلوب وهو الواجب جل مجده فيكون غاية بهذا المعنى لمد و
بهذا يعلم حقيقة كلامهم لولا عشق العالي لانطمس السافل ثم لا يخفى عليك ان فاعل التسكين كالصنيعة الارضية
كفاعل التحريك في ان مطلوبه بالحقيقة ليس الاين مثلا بل كونه على افضل ما يمكن له كما قال المعلم الثاني كالقوى السماوية
صلت السماء بدورانها والارض برجحانها وقيل في الشعر وذلك من عيم اللطف
شكرا وهذا من حنين الشوق سكرا لما علمت ان علمه تعالى بالنظام الاوفق داع
لصدور الموجودات عنه على وجه الخير والصلاح ظهر لك كذب قول الطبائعية والدهرية من اوباش
الناس القائلين بان صدور الافلاك والعناصر وما فيهما من عظائم الامور وبدائع الفطرة
ليس مبنيا على غايات ومنافع وحكم ومصالح وتبين ليضا فساد ما يذهب اليه الذي مقرا الجن
القول بان وجود العالم عن الصانع على سبيل البخت والاتفاق ولما دريت امتناع الترجح فلا تصغ الى الاشاعرة القائلين لصدور
من غير مرجح يترجح وجوده على عدمه في الواقع او عنده متمسكين بامثلة جزئية فان عدم العلم الفعل من القادر من غير مرجح
بالترجيح الواقع من قدحي العطشان وطريقي الهارب مثلا من جهة شيء بالحقيقة عنا لا يوجب
وقوع شيء في انفسنا يكون ذلك الشيء داعيا لنا في فعلنا لا يوجب نفيه مطلقا كيف والعابث
والنائم والساهي لا ينفك افاعيلها الصادرة عنها يكون في غاية خيالية وان لم يكن عقلية
او فكرية كتخيل لذة او زوال حالة مملة فان التخيل غير الشعور بالتخيل وغير بقاء التخيل مملة ح
في الذكر فلا ينبغي انكاره لاجل عدم انحفاظه في الذكر واذ قد علم ان الافاعيل الارادية لا تخ

نظام

عن غايات ودواع مرجحة في خلق مخلوق بارادة جزافية وخصوصًا اذا كان من عظايم الامور كالافلاك

والكواكب والانواع المحفوظة من البسايط والمركبات بنفوسها وطبايعها بل مع ابطال الدواعي و

الغايات وتمكن الارادة الجزافية كما عليه كثير من الكلاميين لم يبق مجال للنظر والبحث و

لا اعتماد على اليقينيات لعدم الامن عن ترتب نقيض النتيجة على القياس البرهاني اذ ربما

يخلق في الانسان حالة ترى به الاشياء على غير ما هي عليها فان قلت كيف يكون علمه تعالى بنظام

الخير وهو عين ذاته غاية وغرضًا له تعالى في الايجاد والعلة الغائية كما صرح جوابه هي ما يقتضي

فاعلية الفاعل فيلزم منه ان يكون ذاته تعالى علة لذاته وهذا محال قلت كثيرًا ما يطلقون

الاقتضاء او الاستلزام ويريدون بها المعنى الاعم وهو مطلق عدم الانفكاك اعتمادًا على ما

بينوا حاله في مقامه كيف ولم يقم ضرورة ولا برهان على ان الفاعل والغاية لشيء يجب ان

يكونا متغايرين في الحقيقة بل ربما لا يكونان كذلك فان الفاعل هو ما يفيد الوجود والغاية هي ما

تفاد لاجله الوجود سواء كان نفس الفاعل او واحدًا منها ولو كانت الغاية قائمة بذاتها وكان

يصدر منها امر لكانت فاعلًا وغاية فذات الباري علة فاعلية من حيث انه يفيد وجود الاشياء

وعلة غائية من حيث انه افاد وجودها لاجل علمه بنظام الخير فيها الذي هو عين المعشوق له

لذاته فان قلت الغاية بحسب الشيئية متقدم على الفعل وبحسب الوجود متاخر عنه مترتبة عليه فلو كان

الباري تعالى غاية وفاعلًا لسائر الاشياء يلزم ان يكون متقدمًا عليها ومتاخرًا عنها فيكون

شيء واحد اول الاوايل واخر الاواخر قلت تاخر الغاية عن الفعل وترتبها عليه انما يكون

اذا كانت من الامور الواقعة تحت الكون واما اذا كانت اعلى من الكون فلا فانهم قسموا

المعلول الى مبدع وكاين والغاية في القسم الاول يقترن مع وجود المعلول مهيةً ووجودًا وفي

القسم الثاني متاخر وجودًا وان تقدمت عليه مهيةً هذا ما ذكروه في كتب الفن واقول ان

الواجب

الواجب تعالى اول الاوائل من جهة وجود ذاته وكونه علة فاعلية لجميع ما سواه وعلة غائية وغرضا لما هو
آخر الاواخر من جهة كونه غاية وفائدة تقصدها الاشياء وتتشوق اليه طبعا وارادة لانه الخير المطلق والمعشوق
الحقيقي فمصحح الاعتبار الاول نفس ذاته بذاته ومصحح اعتبار الثاني صدور الاشياء عنه على وجه يلزمها
عشق يقتضي حفظ الكمالات الاولية والشوق الى تحصيل ما يقصد عنها من الكمالات الثانية ليتشبه
بمبدئها بقدر الامكان وستعلم الفرق بين الغاية الذاتية والغاية العرضية فان قلت ان الحكماء
قد استنكفوا عن القول بان افعاله تعالى معللة بالغرض قلت استنكافهم عن غاية هي غير نفس ذاته تعالى
من كرامة او محمدة او لذة او ايصال نفع الى الغير او غير ذلك مما يترتب على الافعال من غير الالتفات
اليها من جناب قدسه وغناه عما سواه بل الحق ان كل فاعل الفعل فليس له غرض حق فيما هو دونه
ولا قصد صادق لاجل معلوله الا ان ما يكون غاية القصد يكون ذلك المقصود اعلى في القصد بالضرورة فلو
كان للمعلول قصد صادق غير مظنون لكان القصد معطيا الوجود لما هو اكمل منه وهو ممتنع فان قلت
غرض الطبيب وقصده في معالجة شخص وتدبيره اياه حصول الصحة وقد يستفاد الصحة من قصده اياها
قلت مفيد الصحة مبدأ اجل من الطبيب وقصده وهو واهب الكمالات على المواد حين استعدادها والقصد
مطلقا فلا يؤثر في المادة والمفيد دائما اشرف من القاصد فالقاصد يكون فاعلا بالعرض لا
بالذات فان قلت كثيرا ما يقع القصد الى ما هو اخس من القاصد وقصده قلت نعم ولكنه على سبيل الغلط
والخطاء والجزاف فان قلت فلو لم يكن للواجب غرض في الممكنات وقصده لمنافعها فكيف يحصل
منه الوجود على غاية من الاتقان والنهاية من التدبير والاحكام ولا يمكن لنا ان ننكر الآثار
العجيبة الحاصلة في العالم من كون الاشياء على وجه يترتب عليها المصالح والحكم كما يظهر بالتأمل
في آيات الانفس والآفاق ومنافعها التي بعضها بينة وبعضها مبينة وقد اشتملت عليه المجلدات
كوجود الحاسة للاحساس ومقدم الدماغ للتخيل ووسطه للتفكر ومؤخره للتذكر والحنجرة للصوت

يفعل

انما هو عن القول الخ

والخيشوم لاستنشاق الهواء والاسنان للمضغ والرئة للتنفس والبدن للنفس والنفس لمعرفة البارى
جل كبرياؤه وما لا يحصى غير ذلك من منافع حركات الافلاك واوضاع مناطقها ومنافع الكواكب سيما الشمس والقمر
مما لا تفى بذكره الالسنة والاوراق والكتب لضبطه الافهام والاذواق قلت وان لم يكن لفعله
علة غائية خارجة عن ذاته ولا لمية مصلحة مباينة من المنافع والمصالح التى نعلمها او لا نعلمها وهو اكثر
بكثير مما نعلمه ولكن ذاته تعالى تقتضى ان يحصل منها الاشياء على الاتم ما ينبغى والابلغ ما يتصور فى المنافع
والمصالح لان ذاته منبع الخيرات ومنشاء الكمالات فيصدر منه كل ما يصدر على اقصى ما يتصور فى حقه
من الخير والكمال والزينة والجمال سواء كان ضروريا له كوجود العقل للانسان والنبى للامة او غير
ضرورى كانبات الشعر على الاشفار والحاجبين وتقعير الاخمصين من القدمين بل نقول غاية
كل علة لما بعدها سبيله كما ترتب اشارة اليه بهذا السبيل من انها لا يجوز ان تعمل على الاجل معلولها
ولا ان تستكمل بما دونها اللهم الا بالعرض لا بالذات ولا ان يقصد فعلا لاجل المعلول
وان كان يعلمه ويرضى به ولذا ان الاجسام الطبيعية من النار والماء والشمس والقمر انما تفعل
افاعيلها من التبريد والتسخين والاشراق والاضاءة لحفظ كمالاتها لا لانتفاع الغير منها
ولكن يلزمها الانتفاع وكذلك مقصود نفوس الافلاك فى تحريكاتها ليس هو نظام العالم السفلى
بل ما وراءه وهو التشبه بالخير الاقصى لكن يحصل منها على سبيل الترشح نظام ما دونها قيل
وللارض من كاس الكرام نصيب فمن هذا كبر قياس كل عال بالنسبة الى السافل
فى باب عدم القصد والالتفات والافاضة على سبيل التفضل لتعلم ان هذه اللوازم من
المنافع والمصالح غايات عرضية لا ذاتية ان اريد بالغايات ما يقتضى فاعلية الفاعل
وان كانت غايات طبيعية صادرة عن المبادى بالذات لا بالعرض كوجود مبادى الشر وغيره
ان اريد بها ما يترتب على الفعل بالذات فان قلت هذه اللوازم الثانوية مع ملزوماتها

التي بها يكون تلك المبادي علة لما السالا الاقصى يجب ان يكون مقصودة لتلك المبادي لا التصور بالذات او بالعرض
مع ان المبادي بعضها طبايع جسمانية لا شعور لها اصلا بما يتوجه اليها قلت نفي الشعور مطلقا عن
الطبايع الجسمية مما لا سبيل لنا اليه بل الحق ان الفحص والنظر يوجبانه فان الطبيعة لو لم يكن لها
في افاعيلها مقتضى ذاتي لما فعلته بالذات واذا لم يكن لمقتضاها وجود فلا بد له كونه في الثبوت او لاخيراه
المستلزم لنحو من الشعور وان لم يكن على سبيل القصد والروية بل الحق عدمه كما في القرآن المجيد
وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فان قلت
قد يستدل من جهة احكام الفعل واتقانه على روية الفاعل وقصده فكيف لا يكون فاعل
المبادي الذاتية على سبيل القصد والروية قلت هذا استدلال ضعيف انما يحسن بمخاطبة الجمهور
ممن قصرت افهامهم عن ادراك الغايات الحقيقية ومباديها فان لكل فعل غاية وثمرة سواء
كان مع الروية والقصد لحصولها او لا يكون والروية لا تجعل الفعل ذا غاية لما يحصل الولد
من بعض حركات الاب بلا مدخلية لرويته وقصده لحصول الولد وان اقترن معها روية و
قصد ومما يؤيد هذا ان نفس الروية فعل ذو غاية ولا يحتاج الى روية اخرى وان اصحاب
ملكات الصناعات يحصل منهم صنايعهم بلا روية كالكاتب الماهر لا يروي في كتبه كل حرف
والعواد الماهر لا يتفكر كل نقرة بل اذا روى الكاتب في كتبه حرف والعواد في نقره يغلط العواد تاروزن
ويبلد فللطبيعة غايات بلا قصد وروية وقريب من هذا اعتصام الزالق بما
يعصمه ومبادرة اليد الى حك العضو بلا فكر وروية فان قلت قد صرحوا بان الغاية قد
يكون في نفس الفاعل كالفرح والغلبة وقد يكون في القابل كصورة الكرسي في الخشب وقد
يكون في شيء ثالث خارج عن الفاعل والقابل فقد علم من تقسيمهم هذا ان الغاية لا كرضا فلان سكن الدار
يجب ان لا يكون حاصلة فيما دون الفاعل قلت الكلام في الغاية الذاتية التي يحصل للفاعل

فاعلا وهي بالحقيقة ما هي متمثلة في نفس الفاعل ان جاز له التمثل كالعقول والنفوس والطبايع الشاعرة او يكون عين معقولية الفاعل لذاته المستتبع وجوده لوجود المعلول كذات المصدر لنظام الخير في الكل لاجل معقولية ذاته بذاته على الوجه المذكور وبالجملة الغاية الذاتية بالمعنى الاول لا نفس الفاعل او اعلى منه وهو المتمثل فيه او المثال له والغايات المذكورة في التقسيم انما هي غايات عرضية لانها متاخرة عن وجود المعلول فلا دخل لها في الايجاد مع ان الحق ان الغاية بالمعنى الثاني ايضا لا يكون خارجا عن الفاعل فان تحصل صورة الكرسي في الخشب بعمل النجار او رضاء انسان بفعل النجار ليس غرضه الا طلب اولوية يعود اليه في نفسه وكذا البناء لا يبني بناء بيت لا للاستقرار او الاجرة بل لحصول الغاية الاخيرة وهي الاولوية العايدة الى نفسه نعم حصول الصورة في القابل وغير ذلك من رضاء فلان او سكون الدار ونحوها انما هي غاية بمعنى ما ينتهي اليه الفعل بالذات والتقسيم انما يتاتى في النهاية الذاتية بمعنى لا الغاية الاخيرة التي هي اقصى ما يطلبه الشيء لاجله فلا لانها لا يكون خارجا عن الفاعل فهي علة غائية باعتبار العلم وغاية ذاتية باعتبار العين كما حققناه فان قلت قد يكون لبعض الاشياء غاية ولغايته غاية وهكذا الى غير النهاية فلا يكون له ولا لشيء منها غاية ليسكن لديها كاشخاص الكائنات مع انهم يثبتون لكل فعل ذاتي غاية قصوى اجيب عنه بان الغاية هناك نفس طبيعة ذلك الشيء وكانت ممنوة الا استبقاء الانواع بتجدد الاشخاص بلا نهاية فهذا الاستبقاء علة غائية بالذات وهو واحد لا بد في حصوله من وجود تلك الاشخاص الغير المتناهية فوجوداتها غايات عرضية ضرورية لا ذاتية وتمام الاستبصار في هذا البحث انما يطلب من مواضع متفرقة من الشفا

فصل في صيغة تعم الحيوة في حقنا تتم بادراك هو الاحساس وفعل هو التحريك منبعثين عن قوتين مختلفتين وللاورد في الشريعة

في اطلاقه

في اطلاقه عليه تعالى فالحيّ في حقه هو الدرّاك الفعّال فاذا كان علمه مبدءاً للوجود كلّه فهو حيّ واذا لم
يزد علمه تعالى على ذاته ولا افتقار له في الفعل الى محرّك زائد وآلة كان القابل بذاته يعلم ويفعل فذاته حيوته

قوة في سمعه وبصره

فصل في سمعه وبصره

من ضروريات دين نبيّنا ص المعلومة بالقران والحديث المتواتر
والاجماع انّ البارئ تعالى سميع بصير فاختلفوا في اندراجهما تحت مطلق العلم ورجوعهما الى العلم
بالمسموعات والمبصرات او كونهما صفتين زائدتين على مطلق العلم فبعض المتكلمين من اصحابنا
الامامية ومنهم المحقق الطوسي ره والشيخ الاشعري ومتابعيه وفاقاً لجمهور الحكماء النافين لعلمه تعالى
بالجزئيات على الوجه المخصوص الى جعلهما الى العلم فاوّلوا السمع الى نفس العلم بالمسموعات والبصر الى
نفس العلم بالمبصرات وبعضهم جعلهما ادراكين حسّيين لا بناءً على اعتقادهم التجسم او مباشرة
الاجسام في حقه تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً او اعتقاد ان الاحساس في حقه تعالى لبرائته عن
القصور تحصل بلا آلة وان لم تحصل فينا لقصورنا الا بآلة ولم يتفطنوا ان الاحساس مع
نفس القصور في المدرك والمدرك جميعاً كما مرّ بيانه والحاصل ان السمع والبصر عندهم لا
بمجرد الاحساس او مطلق العلم بالمحسوسات وانك بعد ما علمت ان مناط الجزئية لا الاحساس ولو
لا يحصل الا بتاثير الآلة ولا الشهود الاشراقي وهو لا ينافي التجرد عن الاجسام والتقدس عن الموادّ
وتحققت انه تعالى عالم بجميع الجزئيات على جزئيتها وماديتها ومنها المسموعات من الحروف والاصوات
والمبصرات من الاجسام ذوات الاضواء والالوان فاعلم وتحقق بانه تعالى يعلم الاصوات
والالوان علماً حضورياً اشراقياً وينكشف له انكشافاً شهودياً نورياً بنفس ذاته النور الذي يظهر و
يتنور به جميع الاشياء فذاته تعالى بهذا الاعتبار سمعه وبصره بلا تاويل ولا عدم وصفه بالشامّ
والذائق واللامس لعدم ورود هذه الالفاظ في الشريعة لايهام التجسم والنقص فيها فتفطن

في تكلمه تعالى

فصل في تكلمه تعالى

قد اطبقت الشرائع كلّها على انه تعالى متكلم اذ من ضرورية الاديان

انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام والمتكلم عبارة عن محدث الكلام في
جسم من الاجسام كالهواء وغيره فاذا تكلمنا احدثنا الكلام في بعض الاجسام التي لنا قدرة على
تحريكها فالمتكلم ما قام به التكلم لا ما قام به الكلام كما توهم والتكلم ما به يحصل فينا ملكة قائمة
بذواتنا بها نتمكن من افاضة مخزوناتنا العلمية على غيرنا وفي الواجب تعالى عين ذاته من حيث
يخلق الاصوات والحروف في اي موضوع كان من الاجسام لافاضة ما في قضائه السابق على من
يشاء من عباده وما اثبته المتكلمون من الكلام النفسي فان كان له معنى محصل فرجع الى خطرات
الاوهام او تخيل ما يوجد من الكلام ولا شك في برائته تعالى عنه وعن ساير ما تختلقه العوام

فصل

في حكمته تعالى وجوده وغناه حكمته ايجاد الموجودات على احكم وجه واتقنه بحيث يترتب
عليها المنافع ويندفع عنها المضار لان الحكمة تطلق على امرين احدهما العلم التصوري بتحقق
ماهية الاشياء والتصديق بها باليقين المحض المحقق والثاني الفعل المحكم بان يكون
نظاما جامعا لكل ما يحتاج اليه من كل مرتبة ولا شك انه الاول تعالى عالم بالاشياء على ما هي عليه
علما هو اشرف انواع العلوم لان علمه بنظام الوجود هو مبدء لنظام الكل كما نبحث وللعلم الذي
هو مبدء الوجود شرف على العلم المستفاد من الوجود واما افعاله فهي غاية الاحكام اذ اعطى كل
شيء خلقه ثم هدى وانعم عليه بكل ما هو ضروري وبكل ما هو زينة وتكملة وان لم يكن ضروريا
بل فضيلة كتقويس الحاجبين وتقعير اخمص القدمين وانبات اللحية الساترة لتشنج
البشرة في الكبر الى غير ذلك من لطائف تخرج عن الحصر في الحيوان والنبات وجميع اجزاء
العالم فاعطى كل شيء قوة يحفظ بها كماله الموجود وقوة يتحرك بها الى كماله المفقود ويكمل هذا
بما اودع في كل منها من عشق ما هو كامل منها الكمال ليحفظ به كماله وشوق ما هو ناقص منها
الى الكمال الممكن في حقه شوقا مناسبا للكمال لينجبر به نقصه والشوق تركيب من لذة من حيث

ادراك

لما کان حصول ... الا وله عشق غریزی

المشتاق الیه ... الوصول ... ادراک ...

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد
عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

ادراک فقدان حقیقة التی حصولها عین الوصول فکل من یکون ادراکه اتم یکون عشقه وشوقه
اوفر وبالجملة ملاک الامر فی نیل کل مطلوب العشق ولما ان ذات کل شیء الیق الاشیاء به واجدر
الامور لدیه وان شعور کل شیء له فرع لثبوته لنفسه فکذلک عشق ذاته مبدء لعشق سایر الاشیاء
التی یلیق به ویؤثر عنده فانا لو لم نعشق ذواتنا لم نلتذ بشیء والعشق هو الشعور بالکمال فشعور
کل امر بوجود ذاته اصل سعادته لانه مبدء للشعور بکل وجود وخیر کما عرفت فحکمته تعالی تجری ایجاد
الموجودات علی احکم الوجوه ومصالحها انما ینتظم بالعشق الساری فی جمیع الذراری وجوده تعالی
فیضان الوجود منه علی کل ما یقبله بقدر ما یقبله من غیر منع وبخل وتعویض سواء کان جوهرا
عینیا او ثناء او فرحا او دعاء وبالجملة الجود الحقیقی ما لا یکون عطاؤه شیئا لا لتحصیل
اولویة یعود الی ذاته والا لم یکن اعطاؤه جودا بل یکون فی الحقیقة معاملة او معاوضة فلم
یکن تاما فی ذاته لانه ح عادم لکمال ویکتسب بذلک نقصانه وقاصرة عن الکمال المطلق فی
حد ذاته فحیث یکون کمال بلا نقص وتمام بلا قصور وفعل بلا قوة کان فعله منبعثا عن ذاته
وکرمه ناشیا عن حاق حقیقته غیر معلل بغیره ولا مستندا الی ما سواه فیکون فعله جودا حقیقیا
واذا دریت ان کل مختار یقصد احد طرفی المقدور المتساویین بالنسبة الی ذاته وقدرته
فلا بد له من مرجح یجعل ذلک الطرف اولی له وارجح عنده فالترجیح متقدم علی ارادته فیکون
فاعلیته مستفادة من غیره فلم یکن ذاته بذاته معطیا بل بغیره فیکون ذا حاجة الی غیره فی
صفة کمالیة فلا یکون غنیا مطلقا فکل غنی مطلق یجب ان لا یکون فعله لعلة ولا ان یکون بارادة
زایدة علی ذاته لامتناع ان یکون شیء من الاشیاء اشرف من ذاته حتی یکون داعیا له فی
فعله وباعثا له علیه بعد ان لم یکن ذاته کذلک فلیس ذاته غنیا من کل الوجوه فالحق الاول لما انه
غنی فی ذاته لوجوب وجوده فکذلک هو تعالی غنی فی فعله فهو الغنی المطلق فکل ما سواه لامکانه فقیر الیه تعالی

ان الله تعالى مبتهج بذاته

لما ورد في القرآن المجيد والله الغني وانتم الفقراء فصل في ان الله تعالى مبتهج بذاته وان
عنده من المعنى الذي يعبر عنه عن نظيره في حقنا باللذة والغبطة والفرح والسرور بجمال ذاته
وكمالها ما لا يدخل تحت وصف واصف وان الملائكة المقربين الذين سيقام البرهان على
وجههم لهم من الابتهاج واللذة بمطالعة جمال الحضرة الربوبية ما يزيد على ابتهاجهم بكمال انفسهم
ويتبين هذا بعد تمهيد قواعد الاولى ان يعرف معنى اللذة والالم فاللذة عبارة عن
ادراك الملايم والالم عبارة عن ادراك المنافر ولا ينبغي ان يظن ان لكل واحد منهما
عبارة عن صفة تتبع الادراك الملايم او المنافر بل الادراك اسم عام وهو منقسم الى لذة والم
وما ليس باحدهما فهو غير زايد على الاسم والثانية ان يعرف ان ملايم كل قوة فعلها الذي هو
مقتضى طبعها من غير آفة وعايق فمقتضى القوة الغضبية الغلبة وطلب الانتقام ولذتها
به ومقتضى طبع الشهوة الذوق ومقتضى الخيال والوهم الرجاء وبه يلتذ وهكذا الكل القوى
الثالثة ان العاقل الكامل يقوى فيه القوى الباطنة على القوى الظاهرة ويستحقر لديه
لذات القوى الحسية عند لذات القوى العقلية والوهمية ولذلك اذا خير المرء بين الحلو و
الحريسة وبين الاستيلاء على الاعداء وادراك اسباب الرياسة والغلبة فان كان المخير ساقط
الهمة ميت القلب جامد القوى الباطنة اختار الحريسة والحلو وان كان المخير رزين العقل
بهي النفس استحقر لذة الطعام بالاضافة الى ما ينال من لذة الرياسة والغلبة على
الاعداء الرابعة ان لكل قوة فعلها فانما لها لذة ادراك ما هو قوة عليه اذا كان
موافقا لها ولكن يتفاوت اللذات بحسب تفاوت الادراك والقوى المدارك والمعنى المدرك
فكلما كانت القوة اقوى في نفسها واشرف في جنسها كانت لذتها اقوى فان لذة الطعام
بحسب قوة شهوة الطعام ولذة الجماع كذلك ولذة العقليات اشرف في جنسها من لذة الحسيات

حتى اختار

حتى اختار العاقل تلك على هذا وكذا الظلمة لان الادراك اشد لان اللذة اتم فلذة النظر الى الوجه
الجميل على قرب وفي موضع مضيء اتم من لذته في ادراكه من بعد لان ادراك الشيء في القرب اشد وكيف لا
لان المدرك اتم في حقه كانت اللذة به والالم منه اكثر الخامسة وهي نتيجة المقدمات الماضية
ان اللذة العقلية اقوى واشرف من الحسية لانها لا يكون الا في الالات الجسدانية وانما تقيد تقيد ح
بادراك مدرك لا تتأذى اذا قويت اذ لذة العين في الضوء والمتأذي في الظلمة والضوء القوي تفسدها
وكذا الصوت القوي يفسد السمع ويمنعه من ادراك الخفي بعده والمدركات العقلية الجلية
يقوى العقل وتزيده نورا وكيف لا والقوة العقلية قائمة بنفسها لا تقبل التغير والاستحالة
والقوة الحسية في جسم مستحيل واقرب الموجودات الارضية الى الاول واشدها مناسبة هي القوة
العقلية من الانسان كما اشير اليه والادراك العقلي فانه يفارق الحس من وجوه اذ يدرك الشيء
على ما هو عليه من غير ان يقترن به ما هو غريب عنه وينال حاق جوهره ولب ذاته مجردة عن القشور
واللبوسات والقوة الحسية فلا يدرك الا الخلط ولا ينال الا المشوبات بغيره فلا يحس
باللون الا ما يحس معه بالطول والعرض والاين وبامور اخرى غريبة عن حقيقة اللون والعقل
يدرك الاشياء كما هي ويجردها عن قرائنها الغريبة وكيف فادراك الحس يتفاوت فيرى الشيء
الواحد عظيما في القرب وصغيرا في البعد وكلما صار ابعد يراه اصغر الى ان يصير لبعد كنقطة ثم
يبطل رؤيته وادراك العقل يطابق المدرك ولا يتفاوت وكيف فالحس في الادراك يغلط
كثيرا حيث يرى الشمس بقدر الترس وهو مقدار جرمها مائة وستون مثلا الارض واما العقل لمقدار جرمها
الذي يراعي القوانين العقلية ويتطهر عن المعاصي والادناس ولا يزاحمه الوهم والوسواس
فهو معصوم عن الغلط والخطأ ولان المدرك في ذلك الحس الاجسام واعراضها المادية ومدركات
العقل الهيات الالهية الازلية والذوات النورية العقلية التي يستحيل تغيرها ذوات الحق

فلك عقدة

الاول الذي يصدر منه كل كمال وجمال وبهاء في العالم فاذا الاولى ليس للذة الحسية الى العقلية

لا يبعد ان يحضر المدرك الموجب للذة الوافرة ولا يشعر الانسان باللذة لكونه غافلا عنه او مشغولا بغيره — باللذة و

كالمتفكر الغافل عن الالحان الطيبة ولكونه ممنوا بآفة غيرت مزاجه وطبعه كالذي يستلذ عن الاكل

الطين او شيئا حامضا لطول الالف فان طول المواظبة ربما يحدث ملائمة بين طبعه وبينه

فيستلذ ما هو مكروه بالاضافة الى الطبع الاصلي كالذي به مرض بوليموس فان جميع اعضائه تحتاج

الى الغذاء وفم معدته والآلات المختصة آفة يمنعه عن الاحساس بشهوة الطعام وقد يكون عدم ادراك

اللذة لضعف القوة المدركة كالبصر الضعيف قد يتاذى بادراك ضوء وان كان ذلك موافقا لذيذا

بالاضافة الى الطبع السليم فيما ذكرناه يندفع سوال من يقول لو كانت العقليات التي حصلت — وبما ذكرناه

لنا لذات لالتذذنا بالعلوم وتالمنا بالجهل بل يزيد على التذاذنا بالحسيات وتالمنا بفقدها لانا نقول سبب

ذلك خروج النفس عن مقتضى الطبع الاصلي بالعادات الردية والآفات العارضة ووقوع — الردية و

الالف مع المحسوسات والاخلاد الى الارض واشتغال النفس بمقتضى الشهوات ومعادات

الخصوم فان هذه العوارض نازلة للنفس بمنزلة المرض والخدر في العضو وقد يصيب العضو الخدر

نار محرقة يحرقه وهو لا يحس به فاذا زال الخدر احس بها وعوارض البدن اوجب مثل ذلك الخدر

فاذا فارقت النفس البدن بالموت ادركت ما هو حاصل للنفس من الم الجهل ان كان ردي الخلق و

لذة العلم ان كان عالما زكي الطبع حسن الخلق فاذا تمهدت هذه القوانين يحصل منها

ان الواجب تعالى اجل مبتهج بذاته لانه مدرك لذاته على ما هو عليه من الجمال والبهاء وهو مبدء كل جمال

وزينة وبهاء ومبدء كل حسن ونظام فهو من حيث كونه مدركا اجل الاشياء واعلاها واشدها قوة و

من حيث كونه ادراكا اشرفها واكملها واقواها ومن حيث كونه مدركا احسنها وارفعها وابهاها فهو

اذا اقوى مدرك لاجل مدرك باتم ادراك بما هو عليه من الغبطة والجمال ومن نظر اليه سرور وانسان وبهاء

فهو اذا

على الصحيح

بنفسه اذا استشعر بكماله في الاستيلاء بالعلم او الاستيلاء بالغلبة والملك على جميع الارض في انضاف
اليه صحة البدن وجمال الصورة وانقياد كافة الخلق فان بهذين الامرين اي الاستيلاء بالعلم على
الجميع والاستيلاء بالعز على البعض لو تصور اجتماعهما لشخص لكان غاية اللذة مع ان احدهما مستفاد
من الغير والآخر مستعار معرض للزوال ولا يرجع الا الى معرفة امور حصولها حصول في غير عزيز
واستيلاء على بعض نواحي الارض التي لا نسبة لوجودها الى اجسام العالم فضلا الى الجواهر العقلية و
الملكية الروحانية فقياس لذة الاول تعالى الى لذتنا كقياس كماله تعالى الى كمالنا اذا فرضت لنا
مثل هذه الحالة فقد قال بعض العلماء لو لم يكن لله تعالى لذة من اللذة بادراك جمال ذاته
الا ما لنا من اللذة لم يعبر فانه مهما التفتنا الى جماله وقطعنا النظر عما دونه واستشعرنا عظمته وجلاله
وكماله وحصول الكل منه على احسن نظام وانقيادها له على سبيل التسخير الجبلي والطاعة الطبائعية و
دوام ذلك ازلا وابدا من غير امكان تغير لكان تلك اللذة لا يقاس بها لذة وكيف وادراكه
لذاته لا يناسب ادراكنا له لانا لا ندرك من ذاته وصفاته الا امورا اجماليا يسيرا واعلم
ان العشق ليس معناه الا الابتهاج بتصور حضرت ذات ما والشوق فهو مستدع لكمال هذا التصور
والحركة الى تتميم هذا الابتهاج فان مراتب حضور الصورة متفاوتة اذ التمثيل الخيالي مرتبة
ضعيفة في الحضور والتمثيل الحسي اقوى عنه والشهود الاشراقي اتم الادراكات وكل مشتاق الى
مرغوب فانه قد نال شيئا وفاته شيء وفي هذا سر عظيم لارباب الذوق والعرفان
والاشارة الى لمعة منه ان كل مشتاق من حيث كونه مشتاقا فهو من جملة المشتاق اليه فان الظمآن
يتصور اولا الري فيحصل له ذلك حصولا ضعيفا هو يوجب طلبه على اتم وجه فالريان لمشتاق
الريان ويطلبه فكل ذي طلب لا يطلب الا ما هو تمام حقيقته وكمال ذاته فافهم ذلك ان
كنت من اهله وبالجملة الشوق يصحبه قصور ولا العشق فقد يتقدس ويتعالى عن شوائب

الرّيّ سيراب شدن

فالاول عاشق لذاته معشوق لذاته عشق او لم يعشق لكنه معشوق لذاته من ذاته ومن غيره وهو
جميع الموجودات المفتقرة اليه اذ ما من موجود الا وله عشق غريزي وشوق طبيعي الى الخير المطلق و
النور المحض الغير المشوب بشرية وظلمة ونقص و آفة ويتلوه عشق المتبهجين به وبذواتهم لا من حيث
هم هم بل من حيث كونهم متبهجين به وهم الملائكة العقلية فانهم يعرفون انفسهم بالاول وهم على
الدوام في مطالعة ذلك الجمال على ما ينبغي بنيانه فلذاتهم ليس بذاتهم ولكنهم دون اللذة الاول
ولا لذاتهم بانفسهم فهي من حيث راوا انفسهم عبيدا وخدما له مسخرين فان من عشق ملكا من
الملوك فاقبل على خدمته كان متبهجا بحشمه وقومه وابيه ونسبه راجعا الى التبهج بذلك الملك
وبعد المرتبتين الاوليين في مرتبة العشاق المشتاقين المتحركين الى طلبها بالغالبين المتواجدين
في عظمة اول الاولين وهو الذي اذا ادار رحاها لم يحركها ومرسيها وهذه مرتبة النفوس
التي في عالم الافلاك فهم من حيث هم مشتاقون قد نالوا نيلا او فقد فقدانا لعدم وصولهم
الى الغاية القصوى من الوصال في حقهم لكون النفوس من حيث هي نفوس يصحبها قوة وهجران
ابدا فهم واجدون في عين الحرمان ومشتكون حين الفرقان فلا محالة يغشيهم نوع دهشة
وحيرة ويتاذوا اذ الذي الا انه كان في قبل ارحم الراحمين وكما ان الجهات فيهم بازاء الرجاء
والخوف من الاذان الناس الصالح وبعد هذه المراتب مرتبة النفوس الانسانية التي وصلت في جهودها
الدنياوية الى الغبطة العظمى فان اشرف اهل الناس ان يكون عاشقة مشتاقة فوقها يؤدي الى
الطلب والسير الحثيث الى الحق فان كانت تلك الحركة مؤدية الى النيل لطلب الطالب وصعد البحث
وحققت وهو الفناء الذي يسمى عند الصوفية بالولاية ففازت بمرتبة السابقون المقربون
اذ الانسان له سبيل الى ان يكتسب سعادة حقيقية بان يخرج اولا قوته العقلية من القوة الى
الفعل لينتقش بالوجود كله على ترتيبه ونقشه وهيئته ورقشته فيدرك الاول وما يتلوه

الابتهاج م

من الملك

من الملائكة المقربين وما بعده من الموجودات وربما يحس بادنى لذة في الاطلاع عليها في هذه
النشأة لمكان اشتغاله بالبدن فاذا فارق البدن بالموت او حصل له ما حصل للمتجردين من جلباب البشرية
يعني ملكة خلع البدن حيثما شاء يلتحق بالملاء الاعلى ويصير رفيق الملائكة وهناك جنة الوصول وهذه هي السعادة يلحق ح
في حق الانسان وتبدل هذه النفوس الثانية نفوس حيوانية سواء كانت من نوع الانسان او انواع اخرى حيوانية
طالبة لكمالاته وهمية وخيرات خيالية فهي صنفان سعيدة وشقية فالسعيد نفوس بشرية يتصور الحق
الاول تصورا مثاليا ويتمثل لها الوسايط العقلية لضيق وجهه بالامثلة المأخوذة عن المبادي الجسمانية والافعال
الباطنية المقربة اليه والنيات الصالحة المزلفة لديه بنظائرها من الافعال الصادرة من خدام السلاطين و
عبيد الملوك ويتخيل الغايات الحقيقية بالغايات الحسية فكانهم يعبدون حكاية الحق الاول لا
ذاته تعالى فلهذا صارت عباداتهم وحركاتهم مشتملة لعبادات اهل الحق وشبابها لك العارفين وسلوكهم سبل
الحق وخضوعهم وخشوعهم بالقلب الصافي والنية الخالصة والمودة الخفية والشقية نفوس منغمرة في عالم
الطبيعة منكسة رؤسها الانكبابها على الشهوات واللذات الحسية والتغلبات الحيوانية فهي كفرت
بانعم الله وصرفت قواها الشهوية والغضبية في غير ما خلقت لاجله واضلت ضلالا بعيدا قد
خسرت خسرانا مبينا وهي مع هذه الشقاوة الفاحشة غير خالية عن شوق وعشق للطلب الخير الاقصى
والحق الاعلى لجبلتها وطبيعتها التي اشير اليها في الكلام الالهي بقوله تعالى فطرة الله التي فطر
الناس عليها وان غيرت عما هي مفطورة عليه بسبب اقتراف الخطيئات واعتراف السيئات وفي
الحديث النبوي ص كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه وينصرانه و
يمجسانه تتميم حكم التدبر في الامور العالمية مبدعة كانت او كائنة عالية او سافلة يقتضي
ان يكون لكل منها كمال يخصه وعشق عقلي او طبيعي او حيواني لذلك الكمال وشوقا طبيعيا او اراديا
للطلبه حيث فارقه رحمة من الحق الاول عز شانه الجاعل الغاية الخالية عن النقص والشين فكل وجهة

همه عالم صدای نغمهٔ اوست
که شنید این چنین صدای دراز

هو موليها فاستبقوا الخيرات فالطاعات البايدات كالتبقات الباقيات باعث اعتراف عشق وشوق
من هذا البحر الخضم واستفاضة نور من هذا الواهب القديم وما احسن ما قيل صلت السماء بدورانها
والارض بنباتها والماء بسيلانها والمطر بهطلانه وقد يصلى له ولكن ولذكر الله اكبر
فذلك من عميم اللطف شكر وهذا من رحيق الشوق سكر **فصل** في كيفية محبته
تعالى للخلق واعلم ان شواهد القرآن والحديث متظاهرة على ان الله تعالى يحب عباده فلا بد من معرفة
ذلك وكيفيته ولنقدم اولا الشواهد النقلية ثم البرهان العقلي عليه قال الله تعالى يحبهم ويحبونه وقال الله تعالى
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله
صفا وعن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له
وقد شرط الله تعالى على المحبة غفران الذنب فقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم
ذنوبكم وقال صلى الله عليه وآله حكاية عن الله تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
الحديث وقد ورد في الحديث ان الله ليحب العبد حتى يبلغ من حبه له ان يقول له اعمل ما شئت
فقد غفرت لك وما ورد من الفاظ المحبة في الاحاديث المروية بطريق اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين
خارج عن الحصر وكفاك شاهدا كونه صلى الله عليه وآله مسمى بحبيب الله وقد علمت ان محبة العبد لله تعالى حقيقة ليست بمجاز
عن امتثال الاوامر واجتناب النواهي كما زعمته طائفة من المتكلمين كالزمخشري ومن يحذو حذوه اذ قد بينا
ان المحبة وما يرادفها في وضع اللسان عبارة عن الابتهاج بشيء الموافق سواء كان عقليا او حسيا
حقيقيا او مظنونا وبينا ان الواجب تعالى اجل من كل جميل فكذلك محبته تعالى للمخلوقات حقيقية وليست بمجاز
عن ايصال الثواب للطاعات كما زعموا بل ارفع من ذلك ثم اعلم ان كثيرا ما اذا اطلقت على الله تعالى وعلى غيره لم يطلق
عليهما بمعنى واحد بل [illegible] في درجة واحدة حتى ان اسم الوجود الذي هو اعم الاشياء اشتراكا
لا يشمل الواجب والممكن على نهج واحد بل كما هو الحق [illegible] مجازا العوام بل مجازا عرفانيا عند اهل الله وهكذا

في كيفية محبة الله تعالى للخلق

همه عالم صداى نغمه او
كه شنيد اين چنين صداى دراز

رتبة

وجوداتها ظلال واشباح محكية
لوجود الحق ومع ذلك ليس اطلاق
الوجود على ما سوى الله موهوم

في سائر الاسامي كالعلم والارادة والقدرة وغيرها فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق الخلق وواضع اللغات
انما وضع هذه الاسامي اولا للخلق لانها اسبق الى العقول والافهام من الخالق فلهذا وقع السفر منها اليه تع
فالمحبة في حق الخلق يصحبها نقص وشين والآن في حق الخالق فهي مقدسة عن القصورات والنقايص
والكدورات الامكانية واما البرهان العقلي على وجود هذا الحب تع فلما مرت الاشارة
اليه سابقا ان من احب ذاتا متصفة بالعظمة والكبرياء والقدرة والجود واللطف والكرم
فلابد وان يحب ما ينشاء من ذاته بذاته من الآثار واللوازم الذاتية المنبعثة عنه بلا مداخلة
الغير فان كان لآثار شيء ولوازمه حيثية اخرى غير كونها آثارا او لوازم لذلك الشيء يمكن ان
يتعلق بها المحبة استقلالية من جهة اخرى غير جهة كونها تابعة والا اذا لم يكن لتوابع الشيء حيثية
سوى انها توابع له كالحقايق الممكنات بالقياس الى الحق الاول على طبق ما حققناه في مظانه
فلا يمكن تعلق الابتهاج بها الا من جهة الابتهاج به تع بل الابتهاج بلوازم الحق الاول وآثاره
هو بعينه الابتهاج بذاته تع بلا حيثية اخرى وفي احب عالما احب تصنيفه من حيث هو تصنيفه و
العالم بجميع حقايقه وهيآته صورة تصنيف الله تع بلا حيثية اخرى كما اشرنا اليه ولما ثبت من قبل
محبة الله تع لذاته وهي عين علمه بذاته المبتهجة لاوصاف الكمال ونعوت الجمال فقد ثبتت محبته للوازمه
وآثاره التي هي موجودات العالم باسرها ولما تبين ان وجود الممكن في نفسه وكونه اثرا من آثار قدرة
الله تع هما امر واحد بلا اختلاف فان وجودات المخلوقات هي بعينها روابط فيض الحق وتجلياته
فوجود كل ممكن ليس جهة من جهات كمال الحق ووجوده وابتهاجه بذاته منطو فيه ابتهاجه بجميع افعاله جهات
وآثاره كما ان علمه بها منطو في علمه بذاته ثم ان طبقات وجود الحقايق متفاوتة قربا و الحقايق
بعدا من المبدء الاعلى شرفا وخسة كمالا ونقصا فاحق الخلق بمحبة الحق هو اشرف الممكنات
واقربها اليه تع في سلسلتي البدو والرجوع والآخرة والاولى ثم يتلوه في المحبة ما يليه في

النسبة ويقربه في درجة الوجود وهكذا متدرجا الى الاحب فالاحب حتى ينتهي الى اخس الموجودات واخس
الغاصيات وهو بالعكس من الاحياء والهيولى الجسمية من الاموات وهما في انقص الابدان
والاشباح واخص النفوس والارواح ولو تيسر للزمخشري وغيره من المتقلين المتكبرين لعناية المتكبرين ح
الله تعالى ما تيسر للعارفين الواجدين لكرامة الله تعالى على خلقه وفرط لطفه ورحمته عليهم المطلعين
على محبته الخالية عن القصور والنقص التي هي بالحقيقة يرجع الى ابتهاجه بوجود ذاته المنبعثة
عنها كل خير وكمال وزينة وجمال لما انكروها لكنهم لاشتغالهم بغير الله وآياته احتجبت عنهم هذه
المعرفة بل حصرت عقولهم في عالم الشهادة لا يهتدون من الحق الا الى مجرد مفهوم الوجود ولا لحصر ح
يتطرقون الى عريم الكشف والشهود ولم يعلموا ان القوم قد بلغوا في رتبة الذوق والايمان
الى اتم من المحسوس وجادوا من فرط الشوق والوجدان بالارواح والنفوس فرع عند
الشيخ ابو سعيد قدس سره قوله تعالى يحبهم ويحبونه فقال بحق يحبهم فانه
ليس يحب الا نفسه على معنى انه الكل في الوجود وليس في الوجود غيره فمن لا يحب الا نفسه وافعال نفسه وتصانيف انه ح
نفسه فلا يتجاوز حبه ذاته وتوابع ذاته من حيث هي متعلقة بذاته فهو اذن لا يحب الا نفسه فانظر
فانظر ايها المتصل المحجوب مرتبة عرفان هذا الشيخ الجليل المنزلة العظيم المرتبة
كيف حقق الامر وتفطن به فانه لما عرف ان محبة الآثار المختصة لشيء يرجع بالحقيقة الى
محبة نفس ذلك الشيء فلما انكشف له لاجل الرياضات العلمية والعملية ان وجودات الممكنات
ليس حقائقها الا آثار الحق تعالى وتوابع له بلا اختلاف حيثية كما زعموا المحجوبون من ان كون
الممكن موجودا ليس الا كونه اثرا تابعا له بل حيث يلزم الكثرة في حقيقة الوجود والاستقلال
للاشياء في الكون بان يكون صفة الافتقار الى الحق عارضة للممكنات لا ذاتية لها بل
الحق الحقيق بالتصديق ان حقيقة الممكن ليس الا عين الافتقار والتعلق بالغير

وهو ظاة

وهو ظل الوجود شيخي الذاتي لكن لكل ممكن من الممكنات نوع حكاية عن الحق تعالى متفاوتة بحسب
قربها وبعدها وكثرة قشورها وقلتها كما في المرآة المتخالفة المقادير والاوضاع والصقالات
المحاكية لصورة شخص بعينه فانها لا محالة تختلف في حكاياتها عظماً وصغراً وتحدبياً وتقعراً
واستقامة واعوجاجاً وصفاءً وكدورة مع ان المرئي في الجميع صورة واحدة بلا تفاوت
فكذلك حكم الممكنات في قبول تجلي الحق الاول وحكاياتها عن ذاته ولنعطف عنان الكلام
الى ما كنا فيه ونرجع الى حيث فارقناه هو ان الواجب تعالى لا يحب الا نفسه فمحبته لما سواه لا
يؤدي الى نقص فيه تعالى عن ذلك علواً كبيراً وما ورد من الالفاظ في حبه لبعض عباده على وجه اخص
من الوجه العام فهو يرجع الى كشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه والى تمكينه اياه من القرب منه و
الى ارادته ازلاً لذلك به في الازل لقوة استعداده الى ما له بالفيض الاقدس فمحبته تعالى لمن احبه ارادته ٩٩
ازلية مهما اضيفت الى الارادة الازلية والعلم الازلي بوجه نظام الخير واذا اضيفت الى فعله و
توفيقه اياه وهدايته وتسهيله سبيل الحق الذي يكشف به الحجاب عن قلب عبده فهو حادث يحدث
صدور السبب المقتضي له المسمى بالفيض المقدس واشير الى الاول السعيد سعيد في الازل
والشقي شقي لم يزل وكذا قول امير المؤمنين ع اعلموا علماً يقيناً ان الله لم يجعل
للعبد وان عظمت حيلته وقويت كيدته واشتدت طلبته اكثر مما سمى له في الذكر
الحكيم والى الثاني ويمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فيكون تقرب
العبد بالنوافل سبباً لصفاء باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله في درجة القرب من
ربه وكل ذلك من لطفه ومحبته الاثارية ولا يفهم الفرق بين المحبة التي يجب تنزيه الحق تعالى عنه وبين
المحبة الخالية عن النقص الا بمثال وهو ان الملك قد يقرب عبده من نفسه ويأذن له في كل وقت
في حضور بساطه لميل الملك اياه ورغبته له اما لينصره بقربه او ليستريح بمشاهدته او يستشير

في رايه اولنهي اسباب شرابه وطعامه فيقال ان الملك يحبه ويكون معناه ميله اياه وهذه هي المحبة التي
منشاها قصور المحب عن الكمال الاتم والله مقدس عن كونها وقد تقرب عبدا ولا يمنعه من الدخول عليه لا
للانتفاع والاستنجاد به ولكن لكون العبد في نفسه موصوفا من الاخلاق المرضية والخصال المرضية
الحميدة بما يليق به ان يكون قريبا من حضرة الملوك وافرا لحظ من قربهم بحسب استحقاقه في نفسه لا لكون
الملك ذا غرض فيه وفي قربه لاستغنائه عنه فاذا رفع الملك الحجاب بينه وبينه يقال قد احبه واذا
اكتسب من الخصال الحميدة ما تقتضي رفع الحجاب فيقال قد وصل وحبب نفسه الى الملك وهذا المعنى الثاني
من المحبة يليق بالاول تعالى لا المعنى الاول بشرط ان لا يسبق الى فهمك دخول التغير عليه تعالى عند تجدد القرب
فان الحبيب هو القريب من الله والقرب من الله بالبعد من صفات البهايم والشياطين والتخلق باخلاق
التي هي اخلاق الالهية فهو قرب بالمعنى والصفة لا بالمكان ومن لم يكن قريبا فصار قريبا فقد
تغير فربما يظن به ان القرب لما تجدد فقد تغير وصف العبد والقرب جميعا وهو محال في حقه تعالى
بل لا يزال على ما الان من ازل الازال ولا ينكشف هذا المقال الا لاصحاب الذوق والحال

كما قال الشيخ السعدي حكاية عن محمود واياز
كه عشق من اى خواجه بر خوى اوست
نه بر قد بالاى دلجوى اوست

المقالة الثالثة في افعاله تعالى والكلام فيها يشتمل على مقدمة

وفصول اما المقدمة ففيها تقسيمات الاول ان الموجودات الجوهرية باعتبار التاثير والتاثر
ينقسم ثلثة اقسام فعال غير منفعل ويعبر عنه اصطلاحا بالعقول المجردة ومنفعل غير فاعل
وهو الجسم اي ذو ابعاد ثلثة فقط ومنفعل فاعل ينفعل من العقول الفعالة ويفعل
في الاجسام المنفعلة ويسمى النفوس والصور وهذه الاقسام يقتضي العقل بامكانها ولا اثبات
وجودها فيحتاج الى البرهان نعم الاجسام معلومة الوجود باعانة الحس ليس بنفسه محسوسا بل بظاهره
وصفاته من اللون والشكل والتحيز وغيرها واما النفوس والصور فيدل عليها حركات الاجسام
وانحفاظ حقايقها واما العقول فيدل عليها تحريكات النفوس وتشوقها التقسيم الثاني

ان الموجودات

ان الموجودات باعتبار الكمال والنقص ينقسم الى تام وناقص والتام الى فوق التمام وغيره والناقص الى
المستكفي وغيره والتام ما يكون بحيث لا يحتاج الى ان يمده غيره ليكتسب منه وصفا بل كل ما يمكن له بالامكان
العام فهو موجود حاضر له والناقص ما لا يحضر له كل ما هو ممكن له بل لا بد من ان يحصل له ما به يكمل بعد ما لم
يكن حاصلا له والاول ان كان قد حصل له ما ينبغي وكان بحيث ان يحصل لغيره منه وجه ليفيض فهو فوق
التمام لانه من نفسه تام وكان قد فضل منه وفاض على غيره والثاني ان لم يحتج في وصوله الى كماله
اللائق في حقه الممكن له الى امر خارج عن ذاته وعن آلاته الذاتية حتى يحصل له ما ينبغي ان يحصل له فيسمى
مستكفيا فمثال فوق التمام المبدأ تعالى ومثال التمام العقول الفعالة ومثال المستكفي النفوس الفلكية
والافلاك وما فيها ونفوس الانبياء صلوات الله عليهم حيث لا يحتاجون في بلوغهم الغاية في الكمال
الى تعلم البشر بل بالقاء الوحي والالهام الحق من الملك والملائكة والهاما من العقل القدسية
لهما ومثال الناقص سائر النفوس لانها تحتاج في التكميل الى الانبياء والاوصياء عليهم السلام
التقسيم الثالث للاجسام خاصة وهي التي لا يبقى اليه الا اشارة حسية المخصوصة باقسام الموجود
فينقسم بحسب القسمة العقلية مع قطع النظر عن وجود الاقسام في الخارج الى بسيط ومركب ونعني بالبسيط ما له
طبيعة واحدة كالهواء والماء وبالمركب الذي يجمع طبيعتين متخالفتين او اكثر مع اختلاف قوى و
طبايع فيه والبسيط بالقسمة العقلية ايضا ينقسم الى ما يتاتى منه التركيب والى ما لا يتاتى ونعني بالقابل للتركيب
هو الذي له وجود لا يمكن له مع بساطته وصل اليه عبادة الحق وعبودية وطاعة ومعرفة من غير
اكتساب قوة اخرى يحتاج اليها فيها وبالقابل للتركيب ما لا يمكن له من حيث هو طلب الكمال والوصول الى
شهود الحق وعبادته وعرفانه اعم من ان يكون ذلك بالنسبة الى كماله خلقه الانسان او لا بل خلق للتركيب
والخدمة لغيره من المركبات فان الحكيم لم يخلق عبثا وهملا بل لان يكون شاهدا لوجوده كما اشير اليه
في الكتاب الالهي بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وبالجملة الاجسام

العالية صنفان صنف مختص بقبول صورة وحدة لا ضد لها فيكون حدوثها عن البارى على سبيل الابداع
لا على سبيل التكوين من حاضر وفقدها على سبيل الفناء المحض لا على سبيل الفساد لان جسميتها هو المراد من قول الحكماء
الاقدمين كافلاطون وغيره من ان الافلاك خلقت من لا شيء وقد صرفه الاوهام من المتفلسفة على غير معناه
ومضوا فى الالحاد واطلقوا القول بقدم العالم والصنف الثانى متهيئ لقبول صورة بعد اخرى فتارة تقبل
هذه بالفعل وتلك بالقوة وتارة بالعكس فجعلوا الاجسام بعضها اثيرية وبعضها عنصرية بالقسمة العقلية و
سيجئ بيان ان الجسم الاثيرى وهو الذى لا يتأتى منه الامتزاج والتركيب اشرف الاجسام واتقنها وابدعها
وجودا واعلاها داراً ونوراً وصفاتها الكيفية وافضلها شكلا واسرعها حركة وادومها وابقاها حيوة و
اشدها قوة فاذا تمهدت هذه المقدمات والاصول فلنرجع الى الفصول **فصل** فيما يدل على ان الاجسام
السفلية العنصرية فنقول وجود الاجسام التى تحت مقعر الفلك القمر معلوم لنا بالمشاهدة وهى
قابلة للتركيب لما ركبنا الماء بالتراب وحصل منه الطين ولانا نعلم المركبات التامة التى لا يتأتى الا بعدة
امزجة فما لم يتم الا بكيفيات فعلية وانفعالية لابد لها من حرارة مبددة محللة وبرودة جامعة
مسكنة ورطوبة قابلة للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة لما افيد من التقويم والتعديل فخلق
البارى بلطفه وجوده عناصر اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات ساكنة بطبعها فى اماكن متخالفة
بعضها فوق بعض كما يجب ما يليق بطبعها مرتبة ترتيبا بديعا منضدة نضداً عجيبا حيث جعل كل
متشاركين فى كيفية وحدة فعلية او انفعالية متجاورين فجعل النار لكونها اخف من الهواء مجاورة
للسماء لما بينهما من مناسبة اللطافة والضياء وجعل الارض لكونها عكس الهواء وثقلها وثقلها فى
فى غاية السفل وفى ابعد المواضع من مركز الفلك لتكون مسكن المركبات الحيوانية وجعل الماء مجاوراً
للارض لكونه اشد مناسبة لها من جهة البرودة والكثافة وجعل الهواء مجاوراً للنار لكونه اشد
مناسبة اياها من جهة التلطيف والحرارة والخفة ثم انها لما خلقت بحسب طبايعها فى اماكنها المختلفة

ومعنوا

التبدد
التفكك

عكس م م

شدة مو

المبدعة

المتباعدة فمادات هو من صيرورتها اجزاء المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية يدل على وجود الحركة المستقيمة
الدالة على المسافة الاينية على وجود جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع لرجوع سائر الجهات الاضافية
اليهما في حقيقتها ويدل اختلاف الجهتين على وجود محدد جسماني ذي وضع محيط بها ينتهي اليه الامتدادات
والجهات والابعاد والنهايات بحيث لم يكن وراءه شيء يمكن ان يتحرك اليه حتى يلزم ان يتحرك محدد
الجهات الى جهة فيكون الجهة لا جهة والحركة لا حركة وهذا ممتنع فذلك المحدد يلزمه ان لا يختلف فيه الابعاد
والجهات في جهة فيكون بان يكون بعض جوانبه ابعد من آخر وبعض امتداداته اطول من بعض حتى يكون ما فوقه
منه جهة الفوق الحقيقي محتاجا بالاضافة هذا خلاف فلا بد ان يكون الجسم المحدد لازم الكروية مستحيل الانفكاك
عنها وهو السماء فالحركة دلت من جهة المسافة على وجود السماء وتدل الحركة ايضا من جهة حدوثها الذاتية
وتجددها على ان لها سببا ولسببها سببا وهكذا وهذه الاسباب معدات لا يتصور اجتماعها ولا يمكن
وجودها الا بحركة دورية يتصل آخرها باولها ولا ينقطع دوامها والحركة الدورية الغير المنقطعة لا
يتحقق الا في جسم يحتمل البقاء والدوام ويمتنع عليه العنصرية والانفعال لاجل اجسام اهل صورته
وتمام نوعيته وما ذلك الا السماء فدلت الحركة من هذا الوجه ايضا على وجود الجرم الابداعي وتدل
الحركة ايضا من حيث عرضيتها على ان لها محلا ومن حيث حدوثها وتجددها على ان محلها ذو قوة انفعالية
ومن حيث تغيرها على ان لها فاعلا مؤثرا هو غير قابلها للتاثر المنفعل لاستحالة الوحدة في جهة الانفعال
والفعل فكل جسم متحرك لا بد له من مبدء غير جسمية المشتركة بين الاجسام الساكنة والمتحركة فلو كانت ناشية
من جهة جسمية الجسم لامتنع السكون في الاجسام بوجه فهذا المبدء الفاعل ان كان في الجسم البسيط فان
كان قائما به في ذاته فيسمى طبيعة والحركة طبيعية وان لم يكن قائما فان كان به تحركه اياه على سبيل
المباشرة والشوق وداعي الاستكمال فيسمى نفسا فلكية والحركة نفسانية فلكية وان لم يكن كذلك بل على سبيل
التشويق والامداد فالمبدء عقل والحركة عبادة الهية وان كان في الجسم المركب فان لم يكن ذا فنون

معدنية

الحركات فهي صورة معينة وان كان متقننا فلا يخلو الا ان يكون صدور الحركة منه بقصد واختيار ام لا الثاني
النفس النباتية والاول اما ان يكون من شانه ان يتقرب الى الله تعالى وملكوته الاعلى في حركته وسكونه ام لا
الثاني هو النفس الحيوانية والاول هو النفس الانسانية فهذه هي الاحتمالات العقلية في قسمة الحركة من حيث
مبدئها الى هذه الاقسام ونحن بصدد شرح ما ذكرنا واثبات وجود كل قسم منها التي تقع من جهتها الى المبدء
الاعلى الذي هو غاية كل طلب ومنتهى كل حركة فلنذكر وجه الدلالات على ما في وسعنا وما يصل اليه قوتنا
بعون الله تعالى وتوفيقه

الاصل الثاني

قد اشرنا الى ان الاجسام العنصرية
انما هي قابلة للتركيب لقصورها حين انفرادها عن قبول الحيوة لاجل تضاد صورها في الكيفيات الاولية
والتضاد مانع عن قبول الحيوة والشعور المتوقف عليهما معرفة الله وعبادته اللتان هما غاية وجود الاشياء
والا فالجود الالهي غير قاصر عن افاضة الحيوة على جميع الممكنات ولكن الجسمية غير متعصية لقبولها
الا لاجل مانع التضاد الذي هو احد مبادي الشرور الواقعة في القدر الالهي بالعرض وبالقصد الثاني
كما فصلناه في موضعه والتركيب بين الاجسام العنصرية لا يتاتى الا بالحركة المستقيمة الاينية ضرورة
كونها بحسب مقتضى فطرتها الاولى في امكنتها الطبيعية فلا بد من ان ينتقل بعضها الى حيز بعض اخر
بحسب غير طبيعة كل منها جبرا على الالتيام والاتصال عناية من المبدء الفعال فالعقل يقتضي
قبل النظر في الوجود بانه ان كان في الوجود تركيب فلا بد من حركة آخذة من جهة منتهية الى جهة اخرى
والحركة المستقيمة لا بد لها من جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع لا تحديد لهما فلانه لا محالة
يكون الجهة في بعد ويكون مشارا اليها بالاشارة الحسية اذ الامر العقلي لا اشارة اليه ولا توجه للحركة
الى صوبه وقد بين انقطاع الابعاد وانتهاء الاجرام ولان المفهوم من الجهة يقتضي ان يكون حدا
معينا الا انه لو لم ينته جهة الفوق الى ما هو فوق حقيقي لا فوق له فكان لكل فوق فوق وهكذا الى
لا نهاية له فلم يكن شيء من هذه الفوقيات فوقا حقيقيا لا حقيقيا ولا اضافيا فعدم تناهي امتداد لو

جهة الفوق

جهة الفوق يوجب بطلانه وهكذا في جميع الجهات ولا بد من كل جهة نهاية ينتهي اليها السكون الاشارة والامتلا سكون والاشارة ثم فلا بد للجهة السفل من نهاية هي اسفل السافلين وللجهة العلو من غاية هي اعلى العليين ولا اختلاف فيهما بالطبع والنوع فلان الحركة في الجسم البسيط العديم الشعور اذا كانت ذاتية فهي طبيعية كما علمت وان كانت عرضية قسرية فلكونها غير ذاتية وعلى خلاف مقتضى الذات ينبغي ان يكون هناك ميل طبيعي الى جهة مخصوصة حتى يتصور القسر فيه الى خلاف مقتضى الطبع فما لا طبع له لا قسر له فكل قسر فهو مرتب على الطبع فاذا الطبيعة اذا اقتضت توجها ورغبة من شيء الى شيء فلا بد وان يكون الشيئان متخالفين نوعا والاطراف وان اتفقت آحادها في كونها نقطا او خطوطا لكنها ما يقبل التخالف الحقيقي من جهة حيثيات مختلفة يلحقها فان الحد الواحد من حيث كونه غاية يخالف نفسه من حيث كونه مبدأ فلا تخالف نوعيا باعتبار التخالف النوعي من جهة حيثيات هي العلو والسفل فان المضاف المشهوري من حيث هو مضاف حكمه حكم المضاف الحقيقي كما حققته في مقامه فتبد فيثبت ان الحركة الطبيعية توجب ان يكون الجهة المتروكة لها مخالفة للجهة المطلوبة بحسب النوع

في بيان المحدد للجهة جهات الحركات الطبيعية المستقيمة

فصل في بيان المحدد للجهة جهات الحركات الطبيعية المستقيمة لا بد وان يتحدد بجسم لا يمكن ان يتحرك حركة مستقيمة والا لكان الجهة متعددة قبل ذلك الجسم وقبل مكانه حركته وذلك محال فلهذا المحدد يلزم ان يكون بحيث لا يكون وراءه جسم آخر وينتهي به الابعاد والجهات ليكون محيطا بالاجسام المستقيمة الحركات لحاطة السماء بما فيها بلا اختلاف وتفاوت في اطرافه ونهاياته كما في الاشكال المضلعة والمفرطحة والعدسية فيكون على هيئة افضل الاشكال ليتصور منه تحديد الجهتين المختلفتين بالطبع والنوع اللتين كل منهما يكون في غاية البعد من الآخر ليكون ذلك الجسم المحدد الذي على هيئة افضل الاشكال غاية القرب منه حد جهة وغاية البعد منه حد جهة وان هاتين الغايتين لا يتحددان في فضاء غير متناه او ملاء غير متناه

ويكون الاختلاف النوعي بين غاية القرب والبعد ونحوه كيف كان بل يتحدد ان على ما بين المركز والمحيط فيكون المركز غاية البعد والمحيط غاية القرب او الاعلى اختلاف
النوعي بين العلو والسفل ولهذا المبحث براهين تركناها مخافة التطويل في الكلام ومن اراد
الاطلاع عليها فليرجع الى شرح هذا المقام فثبت مما ذكرنا ان الحركات الطبيعية التي للاجسام البسيطة
ثلثة اولها الى الوسط وهي التي تختص بالجسم الاثيري المتحرك بالذات الذي لا ضد لحركته كما لا ضد لصورته
والباقيتان تختصان بالاجسام الميتة العنصرية وهما اللتان احديهما الى المركز للثقال والاخرى من
المركز للخفاف فالحركة الى على المركز او منه او اليه والاولى اي المستديرة ذاتية على الاطلاق والمستقيمتان
لا تعرضان للاجسام العنصرية الا اذا احدث فيها حادث غريب وهو الخروج عن اماكنها الطبيعية
ولانه لم يعرض هذه الاحوال ~~هذه الاحوال~~ على هذا الوجه ولم يقتض الجسم العنصري الحركة حين
خروجه عن موضعه الطبيعي على خط مستقيم ولم يقتض الجسم الابداعي الحركة المستديرة على الدوام
وما سبب تعين موضع منه بالمنطقة والاخر بالقطب ولم كانت الحركات الاجسام الابداعية
بعضها شرقية وبعضها غربية ولم كانت احديها وهي الحركة اليومية المنسوبة الى فلك الافلاك
في غاية السرعة وواحدة اخرى وهي المنسوبة الى فلك الكل اكبر في غاية البطوء والبواقي متوسطة بين
الغايتين مع اختلافهما في الجهة والقدر ولم كانت احديها الطبائع الاول اربعا ولم كانت
الارض في غاية البعد عن الفلك والنار في غاية القرب منه ولم صارت الارض كثيفة ذات
لون غبراء والنار والهواء مشفان عديم اللون والماء مقتصدا ولم كانت العناصر محيطا
بعضها ببعض الى الماء فانه لا يحيط بكون الارض وما السبب الطبيعي فيه الذي ينتهي الى المبدء
الفاعلي وما السبب الحكمي فيه الذي ينتهي الى المبدء الغائي ولم كانت المكونة من الارض شيئا
وربما فيضيق عنه هذا الطور من البحث بل جميع الاوضاع والاعراض المختلفة المنتسبة الى
الاجسام الجوهرية وغيرها اذا فتش الانسان عن سببها وسبب تخالفها ينتهي بحثه الى امور جوهرية

صورية في

صورية في الاجسام ومباد ذاتية لتلك الاوصاف والاعراض ولا اذا عاد الكلام كان سبب اختلاف
تلك الصور الجوهرية ولميتها فلا يكون هناك جواب للسؤال اللمي الا الرجوع الى الارادة الحقة وحكمته
وان الواجب لذاته لما انه وجب الوجود بالذات بلا لمية وسبب كذلك واجب الوجود من جميع الحيثيات
الكمالية والصفاتية والافعالية بلا لمية وتاثير سبب خارج بل الوجود من حيث هو وجود لا يتصور الا
ان يكون على ما هو عليه من غير تفاوت فكون الفلك فلكا والانسان انسانا والفرس فرسا انما
لا يتبدل الا بالحق الاول الذي يتحقق به كل حقيقة ويتعين كل ماهية وبعلمه بذاته الذي هو مبدأ
كل حكمة ونظام وخيرية وتمام وتجلي ذاته لذاته واذا تجلى ذاته المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات
الذاتية لذاته تجلى لغيره وانبعث منه جميع الكمالات والخيرات فذاته بلا لمية خارجية سبب
كل خير وكمال وحلية وجمال فزينة الوجود على هذا النظام المشاهد من مقتضيات مشاهدته
لذاته وتجليه على ذاته بذاته فان العالم بالحقيقة عكس جماله وجلاله وحكاية حسنه وكماله
وان الحق واحد بذاته له تجلٍ واحد في مجال متكثرة وان اوصافه ونعوته على نهج وجوده
افعاله وآثاره على سنة واحدة من جميع جهاته ولن تجد لسنة الله تبديلا لا
معقب لملكه ولا راد لقضائه ومع هذا فان المعرفة بكل شيء افضل من الجهل به وانه ليس شيء
من العلوم والمعارف خليقا بالجهل وان الناس اعداء لما جهلوا واعلم ان
مقتضى العقل الصحيح لا ينافي موجب الشرع الصحيح وليس شيء من الموجودات
الالهية والطبيعية الا وله خاصية ذاتية ولوجوده حكمة هو سر غريب لا يوجد في غيره لكن الناس لا
يتعجبون مما يتكرر مشاهدتهم اياه واخذوا يتعجبون من النوادر وان كان المتكرر اجل حكمة
واعظم امرا واعجب فعلا من النادر ولذلك حركة الانسان في الجهة التي تخالف جهة حركته
التي بحسب الطبيعة ببدنه بمجرد ارادة نفسه الناطقة التي هي جوهر ملكوتي من العالم الامر ليس

معدودًا عندهم من العجايب وصاروا يتعجبون من جذب حجر المقناطيس مثقال الاف من الحديد قال
الشيخ في بعض رسايله والعجب من بعض الجهلة من الطبيعيين ومن شبههم حيث يأخذون
في طلب السبب في فعل الطبيعة التي في بعض المركبات مثل الطبيعة التي للسقمونيا في اسهال الصفراء
والافتيمون في اسهال السوداء والطبيعة التي في حجر مقناطيس الموجبة لجذب الحديد ثم صاروا
يتعجبون من صدور هذه الآثار والافاعيل منها ولا يتعجبون من النار كيف يفرق المجتمع وكيف
يحيل اجسامًا كثيرة الى مثل طبيعته في ساعة ولا يشتغلون بالبحث عن علته وغاية ما يجيبون
عنه اذا سئلوا عن ذلك ان يقولوا لان النار حارة ثم السؤال لازم في ان الحار لم يفعل هكذا
فيكون منتهى الجواب للطبيعيين ان يقال ان الحرارة قوة من شانها ان تفعل هذا الفعل ثم
ان سئلوا بعد هذا انه لم كان هذا الجسم حارًا دون البارد لم يكن جوابهم الا الجواب الالهي ان
ارادة الصانع هكذا ولا يقنعون بهذا الجواب في جذب المقناطيس الحديد اذا اشتغلوا
بالبحث عن علته من ان في المقناطيس قوة جاذبة للحديد وان سببه وجودها ارادة الصانع
وليس هذا الجواب قاصرًا عن الجواب الاول لكن القوم تعجبوا عن عمّا اسنده او جده والهاهم سنده رواحو
التعجب البحث عن علته ولم يعرض لهم ذلك فيما كثرت مشاهداتهم له وان كان حكمته اعجب
من حكمة المقناطيس في جذب الحديد وهو هذا الحيوان الحساس المتحرك بالارادة الذي يتغذى
وينمو ويولد بل الانسان الذي هو عالم صغير وما يخصه من الاحكام الانسانية واقول
ان عدم تعجبهم من هذا التركيب العجيب والنظم الغريب اعجب من كل عجيب حيث اذا نظروا الى كلمة
مكتوبة مرقومة من قلم جاري في قرطاس او لوح قطعوا بانها صنعة آدمي عالم
قادر مريد متكلم ثم اخذوا ينظرون الى عجايب الخطوط الالهية المرقومة على صفحات الوجود
بالقلم الالهي الذي لا يدرك الابصار ذاته ولا حركته ولا اتصاله بمحل الخط ولم يسافروا

منها

منها لا مشاهدة آية الكبرى ولم يؤد تفكرهم الا ان الذي صور ونقش وقدر لا نظير له ولا ذي ب
في ذاته نقاش ولا مصور الا ان لا اين ولا نقشه وصنعه نقش وصنع فبين الفاعلين من
المباينة والتباعد ما بين الفعلين فان الذي اعمى بصيرة هذه العميان مع هذا الوضوح
ومنعهم اليقين بوجه مع هذا البيان جدير بان يتعجب منه ومن حكمته وعدله فسبحان من هدى و
اعمى وارشد واغوى وفتح لبصائر احبائه فشاهدوه في جميع ذرات العالم واجزائه واعمى
قلوب اعدائه واحتجب عنهم بعزه وعلائه **فصل** في سبب حدوث الحركة لما اشرنا
في الفصل السابق الا ان مبادي الامور الطبيعية لا سبب لها الا ارادة الصانع الحكيم وهو آله
العالم بجميع اجزائه كائنة او مبدعة بسيطة او مركبة افلاكا او عناصرا او آلية للعالم
امر ذاته لا ناسخ له فيها ناسخ ولا يغيره منها مغير ولا يعوقه عنها عائق ولا تعليق فاعلية
بداع خارج عن ذاته سواء كان الارادة حادثة او وقتا او حالة عارضة لان ذلك كله
يوجب الاستحالة والحركة ويؤدي الى الانفعال عن قاهر يقهره وسلطان يعجزه تعالى الواجب القيوم
عما يقوله الملحدون علوا كبيرا فهو عالم بالاشياء بعلم ازلي وقادر على الاشياء بقدرة ازلية والحدوث
والتجدد والتصرم والهلاك والاثور والفناء وغير ذلك من الآفات والآهات انما نشأ
من قصورات الاشياء عن قبول فيضه وضيقها عن سعة رحمته وجوده فذاته بذاته فياض
لم يزل ولا يزال بلا منع وتغير وتبدل وجري مستمر وسنة واحدة وقد بين ان الابداع
وهو تأسيس شيء عن ليس مطلق اتم في الفاعلية من التكوين لماله مادة يطلب باستعداده
كسوة الصورة والاحداث في زمان خال تعطيل فيه القوة الفاعلية عن فعلها
فنقول حدوث الحادث لا من لوازم ذاته وماهيته او من عوارضه الممكنة الانفكاك
لا القسم الاول فلا ملية لثبوته لذلك الحادث الا الارادة الحق الاول المتعلق بذوات ذلك

عارية [illegible]

في سبب حدوث الحركة

الشيء بالجعل البسيط الابداعي كما ان كون الانسان جوهرا ناطقا لا لعلة الا التعلق فعل الحق به على الوجه
المذكور اي ان ماهيته نفس حقيقته لا بصيرورة ذاته جوهرا او ناطقا اذ ذاتي الشيء لا يعلل اصلا وكل عرض
معلل واما القسم الثاني فلا بد له من سبب مخصص لحدوثه في وقته الذي يوجد فيه وذلك السبب ايضا حادث
معه اذ لو كان موجودا من قبله فاما ان لا يحدث معلوله هذا الافتقار ذلك السبب الى ما يخصه ايضا او شرائطه
ليتعين بها الايجاب ذلك الحادث اذ لو كانت ذاته كافية لما انفك عنه الاثر فاذا لا يحدث السبب
بالامر سبب ما لم يحدث تلك الحالة الزايدة على ذاته والسؤال في تلك الحالة لازم فيفتقر الى سبب اخر وهكذا
فاما ان ينتهي الاسباب الى غير النهاية او ينتهي الى حادث يكون حدوثه ذاته وهويته فينقطع السؤال عن
لمية حدوثه وما يكون الحدوث والتجدد عين ذاته وهويته ليس الا الحركة فصح حدوث الاكوان
والاحداث العنصرية هي الحركات وليست الحركات العنصرية والمستقيمة علة لذلك التصحيح لانها
غير ضرورية الحصول لامكان انقلابها الى السكون فان شيئا من الاجسام التي هي ذوات حركات
مستقيمة ليس مما يلزمها الحركة لذاته من دون عارض بل الحركة انما طرءت من امر خارج عن طبيعتها
مفارق عنها فالحركة التي ينتهي اليها لمية وقوع الحوادث في اوقاتها المخصوصة لا بد وان يكون الحدوث تم
امرا لازما لا ينقطع وكل حركة مستقيمة فهي زائلة لا محالة لما تكون لتناهي الامتدادات والابعاد
ولتناهي قوة المحركات الارادية الحيوانية في افاعيلها وانفعالاتها لما بين في موضعه فتلك
الحركة اللازمة لا بد وان يكون مستديرة لان غيرها لا يقبل الدوام ولا بد ايضا لتلك الحركة من
موضوع وحامل يكون جسما كوجود محوله بامراضه وابديته لاستحالة بقاء العرض بدون
موضوعه فاي جسم الذي هو محل هذه الحركة يجب ان يكون جسما غير متعلق بزمان وحركة ولا ينفك عن
الحركة بان يوجد اولا ثم يتحرك والا ليعود المحال بل يجب ان يوجد عن مبدعه متحركا ولهذا يسمى مبدا الجسم
فلكا لاندراج الحركة في مفهومه وقد تقرر ان محدد جهات الحركات جسم مستدير الشكل واذا ثبت ان

منهي عفوه

منتهى حدوث الحوادث حركة مستمرة دائمة الاستمرار الا ما شاء الله فليكن محله الجسم المحدد للجهات
كما ان محوله محدد الحركات وفاعله الذي هو العقل الفعال الذي هو مبدع ذوات المتحركات باذن
الله تعالى فسبحان من ربط الحدوث بالحدوث والثبات بالثبات وان اردت زيادة توضيح في
كون اجزاء هذه الحركة دورية وان منتهاها التي عددها مصحح حدوث الاشياء ومنشاء انقطاع
السوال بلم فانظر الى هذا المثال فانك اذا قلت لم قبلت هذه الحبة المدفونة في الارض القوة
النباتية ولم يكن قبلها من قبل وقد كانت مدفونة فيها فيقال لفرط البرودة في الشتاء وعدم
الاعتدال من قبل فترجع وتقول ولم حدث الاعتدال الآن فيقال لارتفاع الشمس وقربها في
وسط السماء بدخولها برج الحمل فتقول ولم دخل الآن برج الحمل فيقال ان طبيعة الحركة الفلكية
تقتضي ذلك وانما انفصل من افق الحوت الآن ولا يمكن دخول الحمل الا بمفارقة الحوت بعد الوصول
اليه فيكون مفارقة الحوت سبب دخول الحمل ويكون سبب الوصول الى الحوت الانفصال عما قبله وهكذا
الى ما شاء الله بامره فمنتهى الحوادث بعد اسبابها الارضية بالاخرة لا محالة الى حركة السماوية ولا تسلسل
يمكن ان يكون ذلك الا لحركة السماء ومحركها سبب لحدوث الاشياء فلا بد لحدوثها الا الامر الالهي تعالى وارادته
وهذه الدقيقة مما لم يقف عليها جمهور العقلاء والمتكلمين فتراهم مضطرين في بيان ربط الحادث بالقديم
وذكروا وجوها غير سديدة مذكورة في الكتب لا يغني منها شيء في دفع الاشكال بلزوم قدم الحادث او حدوث
القديم او انفكاك المعلول عن العلة التامة كالذهاب بالتسلسل في المتعاقبات فانه مع بطلانه
لنهوض البراهين من التطبيق والتضايف والحيثيات وغيرها الجارية فيه لجريانها في التسلسل في المجتمعات
المرتبة ليس مما لا يسمن ولا يغني من شيء لبقاء التخلف المذكور بحاله ومن اراد الاحاطة بكنه هذا المقام
فليرجع الى ما صنفناه من الكلام واوردنا فيه ما هو مناسبة على التمام ونحن الآن بصدد ان وجود الحركة في
هذا العالم دال على الحركة المكانية وتلك الحركة دالة على اختلاف الجهتين لها واختلاف الجهتين دال على

وجود جسم کروی محیط بالاجسام متحرک بحرکة دوریة مستمرة له مبدء ذو قوة غیر متناهیة غیر جسمانیة و ینبعث عنها
سایر القوی المحرکة للاجسام الاکوانیة المنقطعة الحرکات و ذلک الجسم هو السماء و کما ان الحرکة دلت من حیث
الجهة علی وجود السماء کذلک دلت من اجل حدوثها المنصف علی الجسم ابداعی لازم الحرکة المستدیرة علی الدوام
و مبدء الحوادث الکونیة و منتهی الاشارة الحسیة و کعبة المآرب الشوقیة لذوی الحاجات النباتیة و الحیوانیة
و الانسانیة و عرش استواء الرحمة الرحمانیة فانظر کیف یؤدی للتأمل فی حال الحرکة و حوادثه و کیفیة ربطها بالاسباب
الی وجود شیء دائم الحرکة المستدیرة بامر مبدعه العلیم القدیر بدون مشاهدة السماء و دورانه فهذا النحو من البیان ادل
علی وجود قوة سرمدیة غیر متناهیة التحریک و التأثیر و الجسمانیة الفعل و التدبیر یکون واجب الوجود فی ذاتها لما انها
واجبة الافاضة و الافادة علی الاشیاء کمل ذلک بمجرد النظر الی طبیعة الوجود من غیر ملاحظة امر معقول او محسوس غیر
حقیقة الوجود فان الاعمی الذی لا یشاهد السماء و حرکتها و حالاتها اذا نظر بعقله فی ادنی حرکة حکم بانه لا بد من وجود
شیء محیط بالاجرام یدور علی الدوام و من مبدء محرک لحرکة علی الاطلاق و الا لاختل نظام حسن تقصود الحرکة و الا فخلق
الحرکة من دون ذلک محال و المحال لیس مقدورا علیه فاذا تبین وجود حرکة السماء و محلها الذی هو السماء فلنذکر شرح
ذاته و بیان مبدء حرکته و غایتها و حالاتها فصل فی ان السماء حیوان بمعنی انها متحرکة بالارادة
و ان لم یکن لها شهوة و غضب کما لا یکون لها رأس و ذنب کما انها متحرکة بالارادة فقد ادلة و قد دللنا علیه فی النفس
و نقول الیه بطریق آخر ان هذا الجسم المحیط اذا فرض ساکنا کان له وضع مخصوص یکون نصفه مثلا تحت الارض
و نصفه فوق الارض لم یقدر هذا بحیثها و ذلک فرض قاسم یلزم محال لان تساوی الاجزاء فی الطبیعة لما امتنع من کونها
و البسیط لا یتمیز فیه جزء من جزء فاذا هی قابلة للتبدل فی الاوضاع و هو الحرکة و کل قابل للحرکة لا بد لحرکته
مبدء فاعل اما قاسر او طبیعة و علی التقدیرین لا بد ان یکون فی طبعه میل اما علی الثانی فظ و اما علی الاول فلان
الحرکة القسریة لا تحدث الا مع مسرعة و البطوء للامعاوق داخلی و میل طبعی کما تبین فی موضعه ثم الحرکة
بالقسر لا یکون الا الی احدی الجهتین من الوسط او الی الوسط و کلاهما مستحیلان فی الفلک لکونه محددا للجهات بمرکزه و

الحرکة من غیر نظر الی محسوس ما اشبه طریقة الصدیقین الذین یستدلون علی وجود مبدء الکل بمجرد النظر الی طبیعة الوجود

محیطه

رب يسر وتمم بالخير

محيطه فلا يكون في طبعه ميل اليها فوجب اذن ان يكون في طبعه ميل الى الحركة حول الوسط واذا كان كذلك فيستحيل ان يكون تحرك الفلك بالقسر ويستحيل ايضا ان يكون بالطبع المحض الخالي عن الارادة لان الميل الطبيعي هرب عن موضع مناف للطبيعة وطلب لموضع ملايم لها منافرة وملايمة حسب نسبتين فلا جرم اذا وصل الى ذلك الموضع الطبيعي استقر فيه ويستحيل ان يعود بالطبع الى ما فارقه وما من وضع للسماء الا ويعود اليه على الدوام فلا يكون ذلك بالطبيعة بل بالارادة والاختيار من غير ان يكون فيه قوة اخرى تخالف تلك القوة في مقتضاه الحركة كما في حركاتنا الارادية التي تخالف ما يقتضيه طبايع ابداننا ولاجل ذلك سماها المعلم الاول طبيعة وحركتها طبيعية والارادة لا يكون الا مع تصور الغاية والتصديق بها التصديق اما يقينيا او ظنيا او وهميا تخيليا غير فهما وسبد كل وجه من هذه الامور ما سميناه نفسا وروحا اذ ليس بالجسم من حيث هو جسم دون صورة مخصوصة وقوة زايدة على طبيعته المحصلة له الشعور والارادة والعبارة عن الصورة الشاعرة هي النفس فاذن حركة السماء نفسانية والسماء حيوان فصل في ان السماء انسان كبير بمعنى ان ليس مبدء حركته قوة جسمانية منطبعة بل نفسا مجردا عن المادة ذات قوة عقلية وارادة كلية يكون تعقلها بجسمية الفلك تعلق التدبير والتصرف كتعلق النفوس الناطقة بالقوالب الانسانية واعلم ان المسند الاول على هذا المقصد لكيف كان في مقاصد هذه المقالة على ما وقعت اليه الاشارة انما يتاتى بالنظر الى الحركة فنقول ان حركة السماء دلت على ان لها نفسا ناطقة وهذه الدلالة حاصلة فيها من جهتين من جهة فاعل هذه الحركة ومن جهة غايتها وغرضها وبيانها انا نقول هذه الحركة لما تبين انها ارادية فلها فاعل وغاية وكلاهما امر عقلي اما غايتها فلانها ليست حيوانية محضة اذ لا نمو للسماء ولا تغذي اذ لا يكون لها في شيء حتى يكون لها شهوة يريد بحصول ما تشتهيه شهوته وفيها دلها يكون لها قصدا يدفع به ما يزاحمه ويفسده فلا يكون عن غرض له شهوية ولا غضبية والاغراض بالمعنى حيوانية فلها امر عقلي وادراك كلي فلا يخلو عن نفس ناطقة عقلية يدرك الملايم العقلي بالتصور الكلي واما كون فاعل هذه الحركة امرا عقليا فلانها غير منقطعة بل مستمرة الى ما شاء الله تعالى فلا تصدر عن قوة جسمانية لان القوى الجسمانية متناهية الافاعيل والانفعالات

وهو رايه خايد

وان السماء انسان كبير

اغراض جز

لا يخلو عن الذين فلا يكون غرض السماء حيوانية

ففاعل هذه الحركة والمباشر لها نفس مجردة اذ العقل الصرف لا يباشر تحريك الاجسام لانه كامل بالفعل والمحرك
المزاول للحركة لا يخلو عن شعب قوة وشوق الى كمال لم يكن حاصلا له في اصل الفطرة فيكون نفسا لا عقلا
لكنها لا تخلو عن مبدء عقلي تستمد منه وتتشبه به وتشتاق اليه في تحريكاتها التي هي عبادة ما ملكية فلنشرح
ذلك توضيحا وتحقيقا فصل في ان محرك السماء لا يجوز ان يكون عقليا محضا
لا يقبل التغير ولا يجوز ان يكون طبعا محضا لان الثابت على حالة واحدة لا يصدر منه الا ثابت على
حالة واحدة فيجوز مثلا ان يكون سكون الارض مثلا عن علة ثابتة لانه دائمة على حالة واحدة ولا اوضاع
السماء لانها دائما ملزوم التبدل فيستحيل ان يكون موجبا ما هو ثابت غير متغير فان الموجب للحركة مثلا من
ا الى ب لا يوجب الحركة من ب الى ج لان احدهما غير الاخرى فاذن لا بد ان يكون مقتضى الحركة
في حد ثان ثانيا التي غير مقتضيها في حد اول ثانيا فلا بد للمحرك الواحد من تنوع حالات متجددة
حتى يكون مبدء الحركة كالشيء الذي يختلف تحريكه لاختلاف كيفيته فانه اذا برد حرك الى وجه آخر بخلاف تحريكه
في حال الحرارة فاذن لا بد من تغير الموجب عند تغير الموجَب فان قلت لان الموجب هو الارادة فلا بد من تغير
الارادة وتجددها وكونها جزئية لان الارادة الكلية امر وحداني نسبتها الى جزئيات الحركة نسبة واحدة
فلا يوجب حركة جزئية والحركة الكلية لا وجود لها ما لم تتشخص ولم تصر جزئية فارادتك الحج مثلا لا يوجب حركة
رجلك بالتخطي الى جهة معينة وفي مسافة معينة ما لم يتجدد لك ارادة جزئية للتخطي الى الموضع الذي تخطيت
اليه ثم يحدث لك بتلك الخطوة تصور جزئي لما وراء تلك الخطوة وينبعث منه ارادة جزئية اخرى
للخطوة الثانية وانما ينبعث عنه وعن الارادة الكلية التي تقتضي دوام الحركة الى حين الوصول
الى مكة فيكون الحادث حركة وارادة وتصورا فالحركة حدثت بالارادة والارادة حدثت بالتصور
الجزئي مع الارادة الكلية والتصور الجزئي حدث بالحركة ويكون مثاله مثال من يمشي بسراج في ظلمة
لا يظهر له السراج مثلا الا مقدار خطوة بين يديه فيتصور خطوة وحدة بضوء السراج فينبعث له من

التصور

التصور والارادة الكلية للحركة ارادة جزئية لتلك الخطوة بعينها وهي موجبة للارادة التي توجب التصور
وهكذا الى الدوام ولا يكون حركة جزئية الا كذلك وكذا حال الحركة الطبيعية لا بصرافة وحدتها وثباتها ولكن
بشرط تجدد احوال لاحقة بها واقربها تجدد مراتب القرب والبعد في الغاية المطلوبة فان كل مرتبة من مراتب
القرب في الغاية توجب انضمامها الى الطبيعة صدور حركة جزئية منها موجبة للوصول الى مرتبة اخرى اقرب في الغاية
وهي توجب حركة اخرى موجبة لقرب آخر وهكذا الى الاتصال فعلى هذا القياس يمكن ان يتحقق حركة السماء وكل مبدأ
يتغير بتغير الارادات يسمى نفسا لا عقلا **فصل** في ان حركة السماء لا بد لها من محرك مفارق

في ان محرك السماء الاول قياس من عقل مفارق

على سبيل الامداد والتشويق حركة السماء كما انها ليست شهوية ولا غضبية لتعاليها عن الاغراض الحيوانية بل نفسانية
كذلك ليست صدورها عن النفس ابتهاجا بجلال العالم السفلي وتدبير الاجسام العنصرية لحقارتها بالنسبة والعالي لا يلتفت
الى السافل وان وصل فيضه اليه بل غرضه امر اجل منه واشرف اما انها حقيرة فلانها كائنة فاسدة متجددة و
جملة الارض مع ما فيها جزء يسير من جرم الشمس التي هي بالنسبة الى جرمها الى فلكها فكيف الى الفلك الاقصى فكيف يكون الغرض
من مثل هذا الجسم هذه الامور الخسيسة وكيف لا يكون خسيسة بالنسبة اليها واشرف السفليات المواليد واشرفها
الحيوانات واشرفها الانسان واكثره ناقص والكامل منه لا ينال تمام الكمال فانه لا ينفك عن اختلاف
الاحوال فيكون ابدا ناقصا فاقدا الامر ممكن له ولو حصل له كان اكمل والجواهر العلوية كاملة تامة على
ما لها الممكن لها بالفعل ما فيها شيء من القوة الا ما يرجع الى اخس عرض وان يعرض هو الوضع كما سيأتي ولان
العالي لا يلتفت الى السافل ولا يقصده فلان ما يراد من الشيء فهو احسن من ذلك الشيء البتة لان الغاية
والثمرة اشرف من ذي الغاية وذي الثمرة وقد مر هذا في كتاب الارادة فلا يقصد الاشرف الاخس الا لاجل ما هو الا
شرف من الاشرف البتة وليس غرض حركتها لاجل جسم فلكي او نفس فلكية والا لزم توافق الافلاك في الحركة جهة وليس كذلك
فثبت ان غايتها كمالات جواهر جسمانية ونفسانية ولا اعراضا قائمة بالاجسام والنفوس وهو ظ فيكون محركها
الغائي امرا عقليا لا نفسيا ولا جرميا ولا ما هو جسم منهما وسيأتيك توضيحه **فصل** في اثبات كثرة العقول

في اثبات كثرة العقول

الشيء بالجعل البسيط الابداعي كما ان كون الانسان جوهرا ناطقا لا علة له الا التعلق فعل الحق به على الوجه
المذكور اي ماهيته نفس حقيقته لا بصيرورة ذاته جوهرا او ناطقا اذ ذاتي الشيء لا يعلل اصلا وكل عرض
معلل ولا اي القسم الثاني فلا بد له من سبب مخصص لحدوثه في وقته الذي يوجد فيه وذلك السبب ان حادث
معه اذ لو كان موجودا قبله فاما لا يحدث معلوله هذا الافتقار ذلك السبب الى علة او شرطه
ليستعد بها لايجاب ذلك الحادث اذ لو كانت ذاته كافية لما انفك عنه الاثر فاذا لا يحدث الا بسبب
بامر سبب ما لم يحدث تلك الحالة الزائدة على ذاته والسؤال في تلك الحالة لازم فيفتقر الى سبب اخر وهكذا
فاما ان يتسلسل الاسباب الى غير النهاية او ينتهي الى حادث يكون حدوثه ذاته وهويته به ينقطع السؤال عن
لمية حدوثه وما يكون الحدوث والتجدد عين ذاته وهويته ليس الا الحركة فتصحيح حدوث الاكوان
والاحداث العنصرية هي الحركات وليست الحركات العنصرية والمستقيمة علة لذلك التصحيح لانها
غير ضرورية الحصول لامكان انقلابها الى السكون فان شيئا من الاجسام التي هي ذوات حركات
مستقيمة ليس مما يلزمها الحركة لذاته من دون عارض بل الحركة انما طرئت من امر خارج عن طبيعتها
مفارق عنها فالحركة التي ينتهي الى الحالية ووقوع الحوادث في اوقاتها المخصوصة لا بد وان يكون الحوادث صح
امرا لازما لا يرتفع وكل حركة مستقيمة فهي زائلة لا محالة لما يكون لتناهي الامتدادات والابعاد
ولتناهي قوة المحركات الارادية الحيوانية في افاعيلها وانفعالاتها لما بين في موضعه فتلك
الحركة اللازمة لا بد وان يكون مستديرة لان غيرها لا يقبل الدوام ولا بد ليفهم لتلك الحركة من
موضوع وفاعل يكون وجوده كوجوده محوله بامراتها وابد لعه لاستحالة بقاء العرض بدون
موضوعه فاي الجسم الذي هو محل هذه الحركة يجب ان يكون وجوده غير متعلق بزمان وحركة ولا ينفك عن
الحركة بان يوجد اولا ثم يتحرك والا ليعود المحال بل يجب ان يوجد عن مبدعه متحركا ولهذا تسمى مبدأ التجسم
فعقلا للاندراج الحركة في مفهومه وقد مر ان محدد جهات الحركات جسم مستدير الشكل واذا تبين ان

منتهى حدوث

منتهى حدوث الحوادث حركة مستمرة دائمة الاستمرار الا ما شاء الله فليكن محله الجسم المحدد للجهات
كما ان محوله محدد الحركات وفاعله الذي هو العقل الفعال الذي هو مبدع ذوات المتحركات باذن
الله تعالى فسبحان من ربط الحدوث بالحدوث والثبات بالثبات وان اردت زيادة توضيح في
كون اجزاء هذه الحركة دورية وان منتهاها التي عددها مصحح حدوث الاشياء ومنشاء انقطاع
السوال بلم فانظر الى هذا المثال فانك اذا قلت لم قبلت هذه الحبة المدفونة في الارض القوة
النباتية ولم يكن قبلها من قبل وقد كانت مدفونة فيها فيقال لفرط البرودة في الشتاء وعدم
الاعتدال من قبل فترجع وتقول ولم حدث الاعتدال الآن فيقال لارتفاع الشمس وقربها في
وسط السماء بدخولها برج الحمل فتقول ولم دخل الآن برج الحمل فيقال ان طبيعة الحركة الفلكية
يقتضي ذلك وانما الفصل من آخر الحوت الآن ولا يمكن دخول الحمل الا بمفارقة الحوت بعد الوصول
اليه فيكون مفارقة الحوت سبب دخول الحمل ويكون سبب الوصول الى الحوت الانفصال عما قبله وهكذا
الى ما شاء الله بامره فينتهي الحوادث بعد اسبابها الارضية بالآخرة لا محالة الى حركة السماوية ولا تسلسل ح
يمكن ان يكون ذلك الا حركة السماء فحركتها سبب لحدوث الاشياء فلا سبب لحدوثها الا امر الله تعالى وارادته
وهذه الدقيقة مما لم يقف عليها جمهور العقلاء والمتكلمين ترى بهم مضطربين في بيان ربط الحادث بالقديم
وذكروا وجوها غير سديدة مذكورة في الكتب لا يغني شيء منها في دفع الاشكال بلزوم قدم الحادث او حدوث
القديم او انفكاك المعلول عن العلة التامة كما ان تطابق بالتسلسل في المتعاقبات فانه مع بطلانه
لنهوض البراهين من التطبيق والتضايف والحيثيات وغيرها الجارية فيه كجريانها في التسلسل المجتمعات
المرتبة ليس بالا السمن ولا يغني من شيء لبقاء التخلف المذكور بحاله ومن اراد الاحاطة بكنه هذا المقام
فليرجع الى ما صنفناه من الكلام واوردنا فيه ما الحق به على التمام ولكن الآن بصدد ان وجود امر كبير في
هذا العالم يدل على الحركة المكانية وتلك الحركة دلت على اختلاف الجهتين لها واختلاف الجهتين دل على

وجود جسم كروي محيط بسائر الاجسام متحركة بحركة دورية مستمرة له مبدء ذو قوة غير متناهية غير جسمانية وينبعث عنها
سائر القوى المحركة للاجسام الاكوانية المنقطعة الحركات وذلك الجسم هو السماء وكما ان الحركة دلت من حيث
الجهة على وجود السماء كذلك يدل من اجل حدوثها ايضا على جانب السماء على ابداع لازم الحركة المستديرة على الدوام
ومبدء الحوادث الكونية ومنتهى الاشارة الحسية وكعبة المآرب المنوية لذوي الحاجات النباتية والحيوانية
والانسانية وعرش استواء الرحمة الرحمانية فانظر كيف يؤدي للمتأمل في حال الحركة انها حادثة وكيفية ربطها بالاسباب
الى وجود شيء دائم الحركة المستديرة بامر مبدعه العليم القدير بدون مشاهدة السماء ودورانه فهذا النحو من البيان الدال
على وجود قوة سرمدية غير متناهية التحريك والتأثير وانها باقية الفعل والتدبير تكون واجب الوجود في ذاتها لما انها
واجبة الافاضة والافادة على الاشياء كلها كذلك بمجرد النظر الى طبيعة الوجود من غير ملاحظة امر معقول او محسوس غير
حقيقة الوجود فان اعني الذي لا اثبات مبدء السماء وحركتها وجهتها اذا نظر بعقله في ان حركة حكم بانه لا بد من وجود
شيء محيط بالاجسام يدور على الدوام وهي مبدء محرك بحركة على الاتفاق وانتظام حسن تقصد الحركة والا فخلق
الحركة من دون ذلك محال والمحال ليس مقدورا عليه فاذا تبين وجود حركة السماء ومحلها الذي هو السماء فلنذكر شرح
ذاته وبيان مبدء حركته وغايتها وحفظها **فصل في ان السماء حيوان** بمعنى انها متحركة بالارادة
وان لم يكن لها شهوة وغضب لما لا يكون لها رأس وذنب الا انها متحركة بالارادة [illegible] وقد دللنا عليه ايضا
ونقول ايضا بطريق آخر ان هذا الجسم المحيط اذا فرض ساكنا لكان له وضع مخصوص بكون نصفه مثلا تحت الارض
ونصفه فوق الارض لم يقدر هذا كتما وذلك فوق فما لم يلزم محال لاستواء الاجزاء في الطبيعة لما انه متشابه لبساطتها
والبسيط لا يتميز فيه جزء عن جزء فاذا هي قابلة للتبدل في الاوضاع وهو الحركة وكل قابل للحركة لا بد لحركته
مبدء فاعل اما قاسر او طبيعة وعلى التقديرين لا بد ان يكون في طبعه ميل اما على الثاني فظ واما على الاول فلان
الحركة القسرية لا تتحدد على الناس من السرعة والبطوء الا بمعاوق داخل وميل طبيعي لما بين في موضعه ثم الحركة
بالقسر لا يكون الا الى احدى الجهتين من الوسط او الى الوسط وكلاهما مستحيلان في الفلك لكونه محددا للجهات بمركزه و

الحركة من غير نظر الى محسوس ما التنبيه
طريقة الصديقين الذين
يستدلون على وجود مبدء الكل
بمجرد النظر الى الطبيعة

بمحيطه

محيط فلا يكون في طبعه ميل اليها فوجب اذن ان يكون في طبعه ميل الى الحركة حول الوسط واذا كان كذلك فيستحيل ان يكون
تحرك الفلك بالقسر ويستحيل ايضا ان يكون بالطبع المحض الخالي عن الارادة لان الميل الطبيعي هرب من موضع منافر
للطبيعة لطلب موضع ملايم لها ومنافرة وملايمة جهة بعينها فلا جرم اذا وصل الى ذلك الموضع الطبيعي استقر فيه
ويستحيل ان يعود بالطبع الى ما فارقه وما من وضع للسماء الا ويعود اليه على الدوام فلا يكون ذلك بالطبيعة بل بالارادة
والاختيار من غير ان يكون فيه قوة اخرى تخالف تلك القوة في مقتضاها كالحركة التي في حركاتنا الارادية المخالف
لما يقتضيه طبايع ابداننا ولاجل ذلك سماها المعلم الاول طبيعة وحركتها طبيعية والارادة لا يكون الا مع
تصور الغاية والتصديق بها التصديق اما يقينيا او ظنيا او حكما تخييليا غير فهسا ومبدؤ كل واحد من هذه الامور
ما سميناه نفسا وروحا اذ الجسم بما هو جسم دون صورة مخصوصة وقوة زايدة على طبيعة الجسمية ليس له الشعور و
ارادة والعبارة عن الصورة الشاعرة هي النفس فاذن حركة السماء نفسانية والسماء حيوان فصل في ان
السماء انسان كبير بمعنى انه ليس مبدء حركته قوة جسمانية منطبعة بل نفسا مجردا عن المادة ذات قوة عقلية
وارادة كلية يكون تعلقها بجسمية الفلك تعلق التدبير والتصرف كتعلق النفوس الناطقة بالقوالب الانسانية
واعلم ان الاستدلال على هذا المقصد ليس الا في مقاصد هذه المقالة على ما وقعت اليه الاشارة انا
نباني بالنظر الى الحركة فنقول ان حركة السماء دلت على ان لها نفسا ناطقة وهذه الدلالة حاصلة فيها من
جهتين من جهة فاعل هذه الحركة ومن جهة غايتها وغرضها وبيانها انا نقول هذه الحركة لما ثبت انها
ارادية فلها فاعل وغاية وكلاهما امر عقلي اما غايتها فلانها ليست حيوانية محضة اذ لا نمو للسماء ولا تغذي
اذ لا يكون لها من شيء حتى يكون لها شهوة يريد بحصول ما اشتهته شهوته وقد اذ لما يكون لها قصد ايدفع به ما
يزاحمه ويفسده فلا يكون غرضها الغرض الشهوية والغضبية والاغراض باسرها حيوانية فلها امر عقلي وادراك كلي
فلا يخلو عن نفس ناطقة عقلية يدرك المطلوب العقلي بالتصور الكلي ولا يكون فاعل هذه الحركة امرا عقليا فلانها
غير منقطعة بل مستمرة الى ما شاء الله تعالى فلا تصدر عن قوة جسمانية لان القوى الجسمانية متناهية الافاعيل والانفعالات

وهو رايد خايد

وان السماء انسان كبير

اغراض مجرد

لا تخلو عن هذين فلا يكون غرض السماء وجوانيه

فنا على هذه الحركة والمباشر لها نفس مجردة اذ العقل الصرف لا يباشر تحريك الاجسام لانه كامل بالفعل والمحرك

المزاول للحركة لا يخلو عن شعبة قوة وشوق الى كمال لم يكن حاصلا له في اصل الفطرة فيكون نفسا لا عقلا

لكنها لا تخلو عن مبدء عقلي تستمد منه وتتشبه به وتشتاق اليه في تحريكاتها التي هي عبادة ما ملكية فلنشرح

ذلك توضيحا وتحقيقا **فصل** في ان محركات السماء لا يجوز ان يكون عقليا محضا

لا تقبل التغير ولا يجوز ان يكون طبعا محضا لان الثابت على حالة وحدة لا يصدر منه الا ثابت على

حالة وحدة فيجوز مثلا ان يكون سكون الارض مثلا عن علة ثابتة لانه دائمة على حالة واحدة ولا اوضاع

السماء لانها دائما في التبدل فيستحيل ان يكون موجبا ما هو ثابت غير متغير فان الموجب للحركة مثلا في

الباب لا يوجب الحركة من باب الى باب لان احديها غير الاخرى فاذن لا بد ان يكون مقتضي الحركة

متجددا ثانيا لا ثالث غير مقتضيها في حد اول الى ثان فلا بد للمحرك الواحد في سنوح حالات متجددة

حتى يكون مبدء للحركة كالشيء الذي يختلف تحريكه لاختلاف كيفيته فانه اذا برد حرك الى وجه آخر يخالف تحريكه

في حال الحرارة فاذن لا بد من تغير الموجب عند تغير الموجب فان كان الموجب هو الارادة فلا بد من تغير

الارادة وتجددها وكونها جزئية لان الارادة الكلية امر واحد نسبتها الى جزئيات الحركة نسبة واحدة

فلا يوجب حركة جزئية والحركة الكلية لا وجود لها ما لم تتشخص ولم تصر جزئية فارادتك الحج مثلا لا يوجب حركة

رجلك بالتخطي الى جهة معينة وفي مسافة معينة ما لم يتجدد لك ارادة جزئية للتخطي الى موضع الذي تخطيت

اليه ثم يحدث لك بتلك الخطوة تصور جزئي لما وراء تلك الخطوة وينبعث منه ارادة جزئية اخرى

للخطوة الثانية وانما ينبعث عنه وعن الارادة الكلية التي تقتضي دوام الحركة الى حين الوصول

الى المكة فيكون الحادث حركة وارادة وتصورا فالحركة حدثت بالارادة والارادة حدثت بالتصور

الجزئي مع الارادة الكلية والتصور الجزئي حدث بالحركة ويكون مثاله مثال من يمشي بسراج في ظلمة

لا يظهر له السراج مثلا الا مقدار خطوة بين يديه فيتصور خطوة واحدة بضوء السراج فينبعث الى

التصور

في أن حركة السماء لا بد فيها من عقل مفارق

في إثبات كثرة العقول

التصور والارادة الكلية للحركة ارادة جزئية لتلك الخطوة بعينها وهي موجبة للارادة التي توجب التصور
وهكذا الى الدوام ولا يكون حركة جزئية الا كذلك وكذلك حال الحركة الطبيعية لا بصرافة وحدتها وثباتها ولكن
بشرط تجدد الحالات اللاحقة بها واقربها تجدد مراتب القرب والبعد الى الغاية المطلوبة فان كل مرتبة من مراتب
القرب الى الغاية توجب انضمامها الى الطبيعة صدور حركة جزئية منها موجبة للوصول الى مرتبة اخرى اقرب الى الغاية
وهي توجب حركة اخرى موجبة لقرب آخر وهكذا الى الآجال ففي هذا القياس يمكن ان يتحقق حركة السماء وكل مبدأ
يتغير بتغير الارادات يسمى نفسا لا عقلا **فصل** في ان حركة السماء لا بد فيها من عقل مفارق
على سبيل الامداد والتشويق حركة السماء كما انها ليست شهوية ولا غضبية لتعاليها عن الاغراض الحيوانية بل نفسانية
كلية ليست صادرة عن النفس لتهيئها لاجل العالم السفلي وتدبير الاجسام العنصرية لحقارتها بالنسبة والعالي لا يلتفت
الى السافل وان وصل فيضه اليه بل غرضها امر اجل منه واشرف الا انها حقيرة فلانها كائنة فاسدة متجددة و
جملة الارض بما فيها جزء يسير من حجم الشمس التي هي بالنسبة الى جرمها الا فلكها خفيف في الفلك الاقصى فكيف يكون الغرض
من مثل هذا الجسم هذه الامور الخسيسة وكيف لا يكون خسيسة بالنسبة اليها واشرف السفليات المواليد واشرفها
الحيوانات واشرفها الانسان واكثره ناقص والكامل منه لا ينال تمام الكمال فانه لا ينفك عن اختلاف
الاحوال فيكون ابدا ناقصا فاقد الامر ممكن له ولو حصل لها ان اكمل والجواهر العلوية كاملة تامة على
ما لها الممكن لها بالفعل ما فيها شيء من القوة الا ما يرجع الى اخس عرض واليسر عرض وهو الوضع فكما انه ولان
العالي لا يلتفت الى السافل ولا يقصده فلان ما يراد من الشيء فهو اخس من ذلك الشيء البتة لان الغاية
والثمرة اشرف من ذي الغاية وذي الثمرة وقد مر هذا في كتاب الارادة فلا يقصد الاشرف الاخس لاجل ما هو الاشرف
من الاشرف البتة وليس غرض حركتها لاجل جسم خسيس او نفس فلكية والا لزم توافق الافلاك في الحركة جهة وليس كذلك
فثبت ان غايتها كمالات جواهر جسمانية ونفسانية ولا اعراضا قائمة بالاجسام والنفوس وهو ظ فيكون محركها
الغائي امرا عقليا اغنيا ولا جرميا ولا ما هو غيره من نحو ما سيأتي توضيحه **فصل** في اثبات كثرة العقول

ولنمهد لبيان ذلك اصلين الاصل الاول ان ما دلت المشاهدة والرصد على كثرتها فلا بد ان يكون طبايعها
مختلفة ولا يكون من نوع واحد بوجهين اولهما انها لو كانت من نوع واحد لكانت نسبة بعض اجزائه الى بعض
آخر كنسبة بعض اجزائها الى جزء واحد ضرورة اتحادها في الطبيعة واذا كانت كانت الكل متواصلة والانفصال
لا سبيل له الا تباين الطبع وهذا كما ان الماء لا يختلط بالدهن اذا صب عليه بل يجاوره متباينا والماء يختلط
بالماء ويتصل به لا الدهن بالدهن فكذلك ههنا اذ لا مانع من الاتصال مع تشابه الكل في حقيقة وثانيهما
ان بعضها اسفل وبعضها اعلى وبعضها حاوية وبعضها محوية وذلك يدل على تفاوت الطبايع واختلاف الانواع
لانه الاسفل ان كان من نوع الاعلى لجاز ان يتحرك الى مكان الاعلى كما يجوز في بعض اجزاء الماء والهواء وان
يتحرك الاسفل الى حيز الاعلى حيز الماء والهواء واذا جاز ذلك لكان قابلا للحركة المستقيمة اذ بها يتحرك الاسفل
الى الاعلى او بالعكس كما في العناصر وقد بان استحالة ان يكون فيها قبول لهذه الحركة الاصل الثاني ان هذه الاجسام
العلوية ليس بعضها علة للبعض بل لا يجوز ان يكون جسم علة لوجود جسم آخر لما مر سابقا ان تاثير الجسم بمشاركة الوضع
من المادة او التجاور او التحاذات فلا بد من وجوده اولا حتى يؤثر الجسم بقوته فيه فاذا لم يكن ثمة موجود
استحال ان يفعل الجسم اختراع موجود آخر وما نشاهده من حصول بعض العناصر عن بعض كتكون النار من الهواء
فليس ذلك من فعل جسم في وجود جسم آخر بل مادة الجسم الاول يقبل باستعداده الحاصل صورة اخرى حالة فيها على غيرها
ثم النار ليست كجسم الاول بل هي كائنة عن جسم آخر وانما كلامنا في الاجسام الاولية والسموات اجسام ابداعية
اولية ليست كائنة عن جسم آخر فوجودها ليس الا على سبيل الابداع كما مر بيانه فاذا ثبت ان الاجسام
الاول ليس بعضها علة لبعض فاذا ثبت هذان الاصلان فنقول العقول المجردة كثيرة بل لا يجوز ان
يكون عددها اقل من عدد الاجرام الابداعية العلوية وذلك لما ثبت انها مختلفة الطبايع ولكونها ممكنة
تحتاج الى علل كثيرة اذ الواحد بجهة وحدة واحدة لا يصدر منه الا واحدة فلا بد من عدد حتى يصدر عن كل واحد
واحد وينبغي ان يختلف بالنوع لان الكثرة في العدد لا تصدر من نوع واحد الا بكثرة المادة او استعداداتها

كما قرر وما ليس مادياً لو تكثر باختلاف النوع بتعدد الفصول المتباينة لا بالعوارض لاستحالة ان يلزم الشيء عارض
لا يكون في نوعه والعارض المفارق لابد له من مادة يقبل تجدده وحدوثه وزواله فما لم يكن له مادة لم يكن له
كثرة وتعدد الا بالنوع وهذه العقول التي هي فواعل الجواهر السماوية ينبغي ان يكون هي المعشوقات
وغاية الحركات لنفوس السموات لان التفات كل شيء في استكماله وطلبه الخير انما هو علته وفي طلب ما هو
التشبه به فيكون التفات كل واحد من النفوس السماوية الى علتها وفي طلب التشبه بها اذ يستحيل ان
يكون معشوق الكل في حركتها واحداً الا ان علته القريبة للكل ليس واحداً من جميع الجهات وان
كان مبدع الجميع ومعشوق الكل ذات احدية حقة لكثرة الجهات العقلية والنفسية التي هي بالحقيقة الحجب
النورية التي لو كشفت لاحرقت شدة ضياء سبحات الوجه الحق وقوة نور جلاله كلما انتهى اليه بصره فالمتشبه به
والمطلوب في الجميع على الوجه الاشمل الاعم ذات واحدة الهية ولهذا اشتركت في مطلق الحركة الدورية
المطلب المطلق الكلي هو الذي اراد رضاه جميعهم لسببه تعالى من شيئها ولكل واحد معشوق عقلي متولد
يخصها ومحرك نفسي مباشر تحريكها ولهذا اختلفت الحركات والجهات فتكثر العقول بحسب تكثر الاجرام الحية
وتحرك الكرات فتكون النفوس هي الملائكة العملية المحركة بطريق المزاولة والفعل وتلك العقول هي الملائكة
العلمية المحركة بطريق العشق والشوق كتحريك العلم للمتعلم من غير التفات وتغير لذواتها عن عالي المولو
ومباشرة الاجسام وفرقها في الصفات من رب الارباب فسبحان القوي القدير الذي قوته اخرجت
هذه الاوائل وقدرته ابدعت هذه الوسائل التي في العوالم العالية بلا جهاد وذروتها وتخلص من قيود
الضيق وحبسها بذكر مقامها الاصلي ونشأتها صد في تحريكات العقول المجردة للاجرام
الفلكية ونفوسها التي هي العشاق الالهيون متواجدون في ملاحظة جمال الحق وجلاله ومتا
رقاصون بما يستحظهم من الواردات الاشراقية واللذات المتوافرة النورية ان الحركات
السماوية لما كانت ارادية فمطلوبها ان كان امراً جزئياً فان نالت مطلوبها توقفت او كان

سورتت الفكرة عن حجب
لاحتراقها بسبحات الجلال

في تحريكات العقول المجردة
للاجرام الفلكية

ما لا ينال ابطل القنوط ووقفت لمن فلها مطلوب كلي وارادة كلية وادراك كلي توجب ان يكون
لها نفس ناطقة مفارقة ومطلوبها ليس امرا مظنونا كطلب حمد وثناء للسافل لان المظنون غير دايم
والحركة دايمة فلا يبتني على ما لا يدوم ولان سليم النفس يحدس بفطرته ان الجوهر الهابط الفاسد
الذي لا نسبة له معتبرة بالقياس الى جرم اصغر الافلاك لا يكون مقصدا للحركات لها الكاملة فلا بد ان
كانت لمعشوق ينال ذاته او التشبه وفي توقفت ان نالت وقنطت ان لم ينل فهو لنيل امر متجدد دايم
الحصول وتشبه مستمر بمعشوق والتشبه به ليس بجرم فلكي ولا نفس والا تشابه الحركات والتخيلات
ولكن ليس والا الاختلاف لعدم مطاوعة الطبيعة الجرمية فان المستديرات اوضاعها متشابهة
فاذن التشبه بامر عقلي مجرد عن المادة بالكلية هو بالفعل من جميع الوجوه وليس المتشبه عقلا
واحدا في الجميع والا لاتفقت الحركات فلكل واحد متشوق وليس كما ظن ان المعشوق واحد و
اختلاف الحركات لنفع السافل لان تساوي الجهات بالنسبة اليها اذا عرضها ونفع السافل فجمعت بين ح
كالمرء الخير المخير اذا خير بين الطريقين المتساويين اختار احدهما النفع فقيرا فانه ان جاز
ان يختار جهة الحركة لنفع السافل جاز ان يختار اصل الحركة على السكون لنفعه وليس كذلك وايضا
من طريق اخر يدل حركات الافلاك بواسطة عدم تناهيها على جواهر شريفة في قوة غير
متناهية تستمد منه لاستحالة ان يكون القوة الجسمانية في حيث كونها جسمانية غير متناهية التاثير
والتحريك لانقسامها بانقسام الجسم لانا اذا فرضنا انقسام الجسم بقسمين فكان بعض القوة توجهنا م
لا يخلو اما ان يكون الى غير النهاية فيكون الجزء مثل الكل وهو محال والا ان يحرك الى غاية وبعض الاخر
الى غاية فيكون المجموع المشتمل على المتناهيين متناهية فثبت ان القوة الجسمانية لا تقدر على امر غير
متناه والنفس ايضا قوة جسمانية من حيث الفعل ما دام كونها نفسا وان تجردت بحسب ذاتها كيف
ولو كانت غير متناهية التاثير ما احتبست في علاقة جسم محصور محدودة وقد حصل التكمل بكفيه مؤونة الاكثر

هذا البحث

هذا البحث فاذن لا بد لهذه الحركة من محرك مجرد عن المادة ذاتا وعن علايقها فعلا والمحرك
فلذن احدهما كالمحرك المعشوق للعاشق والمعلم المتعلم والثاني كالمحرك الروح البدن والطبيعة العنصر
كميل الجسم الى السفل والاول علة لاجل الحركة والثاني لما منه الحركة فالحركة الدورية يفتقر الى مباشرة فاعل يكون منه
الحركة وذلك لا يكون الا النفس لتغير الحال المتمادي ان المحرك القريب لا بد ان يكون امرا متجددا لاستحالة ارتباط
المتجدد بالثابت ويحتاج الى مفارق قدسي يكون اليه الحركة ولاجله والنفس الفاعلة للحركة وان
كانت متناهية القوة لما مر ولكن تجددها الجوهر العقلي بقوته التي غير متناهية والتحريك الغير المتناهي
في القوة الجسمانية على سبيل الامداد والتأييد جايز ليس بمستحيل انما المستحيل التحريك الغير المتناهي منها
على الاستقلال والانفراد فيكون الجوهر العقلي محركا للجسم ينبغي ان يتصور على هذا الوجه في غير مباشرة
وكل محرك لا يتحرك في نفسه فتحريكه للمتحرك لا يكون الا بطريق العشق كتحريك المعشوق للعاشق ثم
اعلم ان تحريك المحرك الغير المتحرك يتصور على وجهين لا ان يكون بحيث يطلب ذاته كالعلم فانه
يحرك طالب العلم بطريق عشقه له والطلب حصوله ذاته ونيل جوهره والآن يكون بحيث يطلب التشبه به
والاقتداء به كالاستاذ فانه يكون معشوقا للتلميذ فيحبه ويحرك اليه لاجل التشبه به لا نيل ذاته و
كذا الكامل مرغوب فيه متصف عظيم يريد التشبه به ولا يجوز ان يكون هذه الحركة من القسم الاول فان
المعنى العقلي لا يتصور ان ينال بحركة الجسم ذاته اذ قد بان انه لا يحل في الجسم فلا يبقى الا انه بحث
التشبه به والاقتداء به باكتساب صفة التشبه وصفه ليقرب منه في الوصف كتشبه الصبي بابيه
والتلميذ باستاذه ولا يمكن ان يكون ذلك بطريق الامر والايتمار فان الامر ينبغي ان يكون له غرض
في الامر وذلك يدل على نقصان وقبول التغير والمؤتمر ليغرض ينبغي له غرض في الايتمار وذلك الغرض
هو المقصود لا امتثال الامر ووروده لانه امر فقط بلا فائدة فلا يمكن فاذن لا بد وان
يكون ذلك المعشوق موجودا غنيا عن الحقيقة الطالب فطلبه لعظمه وجلال لينبعث بتصور جماله العشق

انفصال

والشوق لينبعث منه الحركة الموصلة الى المطلوب من التشبه والاقتداء فيكون تصور الجمال سبب الشوق والعشق سبب الطلب والطلب سبب الحركة اي حصلة منها التشبه به والمعشوق هو الحق الاول بوساطة ما يقرب منه من الملائكة المقربين فكل واحد من الاجرام العالية والكرات الرفيعة ينال من معشوقه لذات متوفرة وانوار دائمة الوصال ليعرفها اهل السلوك الالهي والعرفاء المقربون المشتاقون من اللذات العقلية والواردات النورية ثم يتبع تلك الهيآت النفسانية حركات متشابهة تخرج اوضاعها من القوة الى الفعل فان الفلك ان ثبت على وضع واحد بقيت سائر الاوضاع ابداً بالقوة ولما كان جميع ما للاشياء فيه بالفعل الا الاوضاع ولم يمكن الجمع بين الجميع دفعة والقاصر عن استبقاء نوع باستبقاء اشخاصه معاً انما يستبقيه ويستحفظه بتعاقب اشخاصه فلا جرم جبر على التعاقب الدائم اوضاعها من القوة الى الفعل انفعال اجرامها عن هيآت نورية شوقية لنفوسها وقد شاهدت حين تفكرك في شيء من المعقولات بقوتك المتفكرة ما يتبعه حركات وهيآت من بدنك ومعلوم ان هيآت النفس والبدن تتعدى من كل الى صاحبه ويترشح من حركاتها الخير الدائم والبركات على السافل الذي هو تحتها فيضاً لا قصداً **تبصرة وتنبيه** اعلم ان كل طالب فانه متوجه الى ما هو خاصية واجب الوجود وهو انه تام بالفعل ليس فيه شيء بالقوة والوجود خير على الاطلاق والعدم شر على الاطلاق وكلما شابه بنحو من القوة شابه شرية ونقصان اذ معنى القوة عدم كمال ما هو ممكن الحصول وكل موجود هو بالقوة من وجه فهو ناقص من ذلك الوجه وطلبه وسلوكه ان يزول عنه ما بالقوة الى الفعل فمطلوب كل شيء الوجود وكمال الوجود لان الوجود كلما هو خير محض والعدم شر محض وكلما وجوده اتم واكمل فخيريته اشد واعلى مما هو دونه فخير الخيرات حيث يكون فعلية الوجود من جميع الحيثيات فيكون وجوداً بلا عدم وفعلاً بلا قوة وحقيقة بلا بطلان ووجوباً بلا امكان ونوراً بلا ظل و

ظلا

وكمالا بلا نقص وتماما بلا نقصان ودواما بلا تجدد وفقدان ثم الوجود الذي يليه هو خير الخيرات الاضافية و
هكذا الاقرب فالاقرب والاتم فالاتم الى الابعد فالابعد والانقص فالانقص منتهيا الى اقصى مرتبة النزول و
هي الهيولى الاولى التي حظها من الوجود وهو عراها في ذاتها عن الوجودات الطارية الا وفعليتها هي كونها قوة
وجودات الاشياء وتمامها نقصانها وشرفها خستها فلا يمكن في الوجود مرتبة اخس والنقص منها حيث يتضمن
فيها حيثية العدم في حيثية الوجود وبالجملة فما سوى الوجود الاول الذي هو محض الفعلية والكمال لم يخلو عن
شوب قوة وزوال فيكون بطبعه محتاجا الى ما يتممه ويكمله لكونه بطبعه نازعا الى كماله الذي هو خيريته وشرف
هويته المستفادة عن هوية الخير الاول نافرا عن النقص الذي هو بازائه وذلك النقص الذي لازم له بحسب ماهيته
في نفسه وان كان في الواقع منجبرا بخيرية وجوده الذي يفيض عليه من الخير الحقيقي الذي هو جبار للعدم
بالوجود والتحصيل قاهر لفسق الامكان والقوة بالفعل والتكميل فيكون شريته بحسب الامكانية مختفيا
تحت سطوع النور الواجبي لوجوب وجهه الحاصل له من وجود الاول فلم يظهر من تلك الشرية اثر في الواقع
انما هي بحسب مرتبة من الواقع والواقع اوسع من تلك المرتبة كما بين في موضعه واما ما يلحقه
بسبب قصور استعداده وفتور قابليته عن قبول الكمال الذي يليق به ويمكنه فهذا هو الحري بان يسمى بالشر
لتحققه في الواقع ومنبعه الهيولى الاولى ولذا قيل كل شر وفساد من علائق المادة ومنبع
الشر بالمعنى الاول هو الامكان فيتبين لكل واحد من الموجودات وخصوصا ما يتعلق بالهيوليات
تشوقا طبيعيا وعشقا غريزيا والسبب الكلي ان كل واحدة من الهويات المدبرة لما لم يخلو عن
كمال خاص ولم يكن مكتفيا بذاته لوجود كماله اذ كمالات الهويات المدبرة نفسا كانت او طبيعة
مستفادة من فيض كامل بالذات عقل بالفعل ولم يجز ان يتوهم ان هذا المبدء المفيد للكمال
يقصد بالارادة واحدا واحدا من جزئيات تلك الهويات ويلتفت اليها التفاتا كما اوضحه
الفلاسفة الالهيون من الواجب من حكمته وحسن تدبيره وعلمه بالنظام الاتم ان يودع في كل منها

عشقا كليا ويغرز فيه شوقا طبيعيا حتى يصير بذلك مستحفظا لما نالت من فيض الكمال الالهي ونازعا الى حصول
اليه والالتفات به عند فقدانه ليتجرى به امر الاشياء على النظام الالهي ثم انه لو لم يكن الخير لذاته معشوقا
لما انصاب كل واحد مما يشتهي او يعمل عملا غرضا امامه منه تصور خيريته ولولا ان الخيرية بذاتها معشوقة
لما اقتصر الهم على ايثار الخير في جميع التصرفات فكل واحد من الموجودات الحقيقية اذا ادرك او نال خيرا
من الخيرات فانه يعشقه ويطلبه بطباعه ولكل شيء تحقق له ان شيئا من الاشياء يفيده الخير والكمال
ويوجب الاقتراب اليه زيادة في الفضيلة والشرف فانه لا محالة يعشقه بغريزته ويطلبه بطبيعته لا سيما اذا كان
ذلك الشيء يفيده خاص الوجود ويخرجه من القوة الى الفعل مثل عشق الحيوان لما يغذوه ويتقوى به ويفيده
تجسدا وتعظما مقدارا وعشق الانسان لما يفيده صورا عقلية يتقوى به الجوهر الناطق ويحيط بالحقائق
ويصير ملكا من المقربين بعد ما كان ناقصا في مرتبة السافلين فان الانسان بما هو انسان يكون
تارة في جوهره بالقوة وتارة بالفعل واذا صار في جوهره بالفعل فلا يزال في صفاته الكمالية با
لقوة لا ينال غاية الكمال وروح الشرف والفضيلة ما دام في البدن فاذا خلع البدن صار منخرطا
في سلك العقول المهيمين والاجرام السماوية فلا يكون في جوهره بالقوة قط ولا في اوصافه واعراضه
الذاتية ولا في شكله بل هو بالفعل في كل ما يمكن له وكري شكله من الجهر لكونه افضلها لعدم الكون والفساد
ولا الانخراق والاستحالة ومن الكمال افضلها وهي الكروية ومن الكيفيات افضلها وهي الاضائة
والتشفيف وكذا سائر الصفات فلا يفوته شيء من الكمالات والاوصاف التي يمكن في حق نوعه
الا امرا واحدا هو ليس غرض كل اهل تصور وهو خصوصيات الاوضاع وهذا لانه لا يمكن الجمع
فيه م بين الوضعين فصاعدا في حالة واحدة ولو لم يكن هذا القدر بالقوة لكان قريب الشبه من
المفارقات وليس بعض الاوضاع اولى من بعض حتى يلازم ذلك ويترك البقية واذا لم يكن الجمع
بين الاوضاع بالفعل وامكن الجمع على سبيل التعاقب مع بقاء النوع قصد ان يكون كل وضع بالفعل لم

وان يستديم

ولنعم ما قال الشيخ السعدي نور الله مرقده
بر دل عشاق جفاش خوش است
تلخی هجران بامید وصال

این جان عاریت که بحافظ سپرد دوست
روزی رخش ببینم و تسلیم وی کنم

ولنعم ما قال الحافظ الشیرازی
روزی برسی بوصل حافظ
گر طاقت انتظار داری

فصل في كيفية صدور الاشياء عن المدبر الاول

وان لستديم جميعها بطريق التعاقب ليكون نوع الاوضاع دائماً له بالفعل كما ان الانسان لما لم يكن بقاء
شخصه بالفعل دبّر لبقاء نوعه بطريق التعاقب والحركة الدورية ليست انما خاصية في كونها على نهج واحد
من غير تغير وتفاوت في الشدة والضعف بخلاف الحركات الطبيعية والقسرية فان الطبيعية تعرضت لها
الحدة في اواخرها بسبب القرب من الحيز الطبيعي والدورية تستمر على وتيرة واحدة فاذن الجسم السماوي انما
يتكلف استبقاء نوع الاوضاع لنفسه بالفعل على الدوام فقد تشبه بالجواهر الشريفة العقلية لغاية ما
يمكن في التشبه عبادة لرب العالمين وقرباناً اليه لان معنى العبادة طلب التقرب ومعنى التقرب طلب القرب في
الصفات لا في المكان لعدم مكانه فحركات السموات صلواتها لاجل تقربها الى الحق الاول فهو المحرك
للكل والغرض الاقصى والبغية العظمى للموجودات فسبحان الذي يرجع كل شيء اليه ويبدء عنه كل شيء ومنه
البداية واليه النهاية **فصل** في كيفية صدور الاشياء عن المدبر الاول وقد علمت ان
موجود الاول واجب الوجود من جميع جهاته ولا كثرة له بوجه من الوجوه فهو احدي الذات احدي الصفات
احدي الفعل وان لا صفة له الا وجوب الوجود وسائر الصفات يرجع اليه وهو يرجع الى ذاته فنقول
لا فعل له الا افاضة الوجود وجميع الصفات الفعلية له راجعة الى الابداع للوجود والافاضة للجود
ما يوجد شيء منه انما يوجد بما هو هو لا بامر غير ذاته بخلاف غيره فانا نكتب لاجل صفة الكتابة ونتكلم
لاجل الاقتدار على تأليف الكلمات ونمشي لاجل القوة على الحركة ولا نفعل شيئاً من الافاعيل من
حيث كون ذاتنا جوهراً ناطقاً فنتدرج من جوهر بعينه نفعل ونتحرك بمعنى آخر وكلما افاض عن الواجب
فانه انبعث عن صريح ذاته وحاق حقيقته من غير صفة زائدة او ارادة متجددة او داع مستأنف
او انتظار وقت او فرصة او طلب ثناء او محمدة فاول الصادر منه موجود احدي الذات
والهوية ولا يكون ذلك عرضاً ولا صورة لتأخرهما عن الموضوع والمادة ولا مادة لتقومها بالصورة
ولا جسمانية مركبة ولا نفساً لتقومها في تشخصها وفاعليتها بالمادة فاول الصادر عن الباري

جل ذكره جوهر مفارق عن المادة ذاتاً وفعلاً سماه بعض الاوايل عقل الكل والعنصر الاول وهو اعظم
الممكنات واشرفها بالحدس وبقاعدة الامكان الاشرف ونسبته الى العقول في البداءات نسبة
العقل المحمدي صلى الله عليه وآله الى العقول الانبياء والاولياء في الغايات صلوات الله عليهم اجمعين واعلم
انك قد علمت مراراً ان الجسم لا يصدر عنه الجسم وللافلاك خصوصية اخرى في امتناع ايجاب بعضها بعضاً
لكون بعضها محيطاً بالبعض وهي ان الحاوي لو كان علة للمحوي فمع وجوبه بمكان المحوي اذ وجوبه بعد
وجوب الحاوي ووجوده فيكون مع وجوبه بمكان لاكون المحوي فيقارنه امكان الخلاء مع انه ممتنع
بالذات والمستلزم للمحال محال لان الممكن من حيث امكانه لا يستلزم المحال الا انه من هذه الحيثية لا
يكون مستلزماً للواجب بالذات وقد حققنا ذلك في الاسفار الاربعة ولا يمكن ان يوجد
المحوي الحاوي لكونه اشرف منه واعظم فان قلت اذا وصفت ان الفلك الحاوي يكون مع جوهر عقلي
يكون علة للفلك المحوي متقدماً عليه وما مع المتقدم متقدم فيلزم من تقدم الحاوي عليه الخلاء فقد وقعت
فيما هربت عنه قلنا ما مع المتقدم بالزمان وكذا متقدم لا ما مع المتقدم بالذات فليس متقدماً بالذات
كما ان ما مع العلة ليس بعلة وليس هذا التقدم الا بالعلية فان قلت الحاوي والمحوي كلاهما ممكنان
فيمكن خلو مكانيهما فيلزم الخلاء قلنا ان العدم المطلق فليس بخلاء وانما يلزم الخلاء لو وجد محيط
لا حشو له اذ الخلاء هيئة البعد لا العدم المحض فقد ثبت ان الاجسام كلها بما هي اجسام متكافئة
الوجود بلا تقدم وتأخر بينها بالذات والنفس ايضاً ليست علة للجسم لجوهره بل ان تحقق لها
في اعراض الجسم واحواله لان تأثيرها انما يكون بواسطة الجسم وقواه فلا تأثير لها في الجسم وقد مر انها
جسمانية الفعل والحدوث تحكم بأن موجد الجوهر لا يتقيد بعلاقة عرضية ولا يحتبس عن الرجوع الى
معدنه مدة مديدة ولا تأثير له في جسم متوسط جسمها فيلزم ما تقرر من امكان الخلاء وكل واحدة
من الهيولى والصورة لا فعل لها دون الآخر ولان الهيولى قابلة محضة لا فعل لها ولا تأثير للعرض

في الجوهر

في الجوهر فغير معقول اصلاً فثبت ان الاجسام المتكثرة ونفوسها وصورها تحتاج الى علل عقلية متكثرة
واذ لا يصدر عن الحق الاول الا واحد فان صدر عن ذلك الواحد ايضاً واحد وهكذا استمرت السلسلة
في اقتضاء الواحد فلا ينتهي نوبة الوجود الى الجسم وقواه واعراضه ابداً ولكنه قد وجد فلا بد من وقوع كثرة
في الصادر الواحد الاول كثرة لازمة من غير تعلق الجعل والتاثير بها بالذات كما في لوازم الماهيات
على ما حقق في موضعه والا لزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي وليس ايضاً يصدر الافلاك كلها
عن عقل واحد اخير لما علمت ان لكل واحد محركاً متشوقاً اليه فبقي ان يكون للعقل الذي هو مبدء
فلك الاعلى هوية وامكان في نفسه ووجوب بالاول وتعقل للاعتبارات قال المشاؤون فبتعقل
المعلول الاول لوجوب وجوده ونسبته الى الحق الاول يقتضي امراً اشرف وهو العقل الثاني وبتعقله
لامكانه في نفسه امراً اخر وهو جرم الفلك الاعلى اذ الامكان اخس الجهات شبيهة بالقوة
فيناسب الهيولى وباعتبار تعقله لماهيته نفس هذا الفلك المحركة بالشوق اليه ثم من الثاني بالجهات
بالتثليث ود الثلث المذكورة ايضاً عقل وفلك الكواكب ونفسه ومن الثالث بالثلث عقل ونفس وفلك زحل
وهكذا الى ان يتم الافلاك التسعة والعقول العشرة والعاشر باعتبار تعقل امكانه يحصل منه
الهيولى المشتركة التي للعناصر وباعتبار تعقل ماهيته صورها النوعية والجسمية وباعتبار نسبة الوجوب
الى المبدء نفوسنا الناطقة وهذه الامور الثلثة من حيث حقيقتها ونوعيتها مجردة يصدر من الجهات
الثلث التي هي الحيثيات الفاعلية واما تعددها من حيث كثرة اشخاصها وتفصيلها فباعتبار جهات
القابلية تحصل الكثرة المعاونات والموجبات للاستعدادات المختلفة فان تكثر حيثيات
الفاعلية يوجب التخالف النوعي في الاثر لان اثر الحقائق المختلفة مختلفة واما التعدد المنحصر
النسبة لنوع واحد فلا يحصل الا باختلاف القابل او باختلاف استعداده لان الفاعل متساوي النسبة الى
جزئياته واحد نوعي والماهية متفقة في الجميع ولازم النوع كذلك فما به الاختلاف لا بد وان يكون

في العوارض اللاحقة للنوع الممكنة الحدوث والزوال وكل ما هو كذلك فوضعه يفتقر لبيانه الى
في مقام وبالجملة الفاعل بجهة واحدة يجوز ان يفعل اعداد الكثرة في نوع واحد لاختلاف القوابل
ويجوز ان يفعل انواعا مختلفة ايضا لاختلاف القوابل كما عند المشائين واعتبر بشعاع الشمس
الواقع على الزجاجات المختلفة اللون واما الحكماء والرواقيون والفارسيون
فعندهم صدور انواع الكثيرة المتكافئة كانواع الاجسام العنصرية يحتاج الى اختلاف النوعي لا في
الفاعل او جهات تاثيره ولما لم يكن في العقل الاخير من الجهات والحيثيات ما يفي بكثرتها بكثرة
الانواع التي في عالمنا هذا فذهبوا الى ان في العقول عدة كثيرة فوق العشرة او العشرين
او الخمسين التي يكون بازاء عدد الافلاك وواحدا للعنصريات بل عندهم لكل نوع من الانواع
الجسمانية عقل هو رب نوعه ومدبر طلسمه وذو عناية باشخاصه فيكون عدد القواهر العقلية
عدد الانواع الجسمانية فلكية كانت او عنصرية بسيطة او مركبة بل يزيد على ذلك ايضا لان العقول
ليست منحصرة عندهم في فواعل الاجسام وليست الاجسام تبتدى في الوجود حيث يبتدى العقول في الوجود
اذ العقل الثاني ليس فيه من الجهات ما يكفي لصدور الفلك الثاني والكواكب المختلفة الحقائق
التي فيه وايضا الاجسام علمنا انها متكافئة ليس بعضها علة لبعض فينبغي ان يكون عللها ايضا
عقولا متكافئة واقعة في سلسلة عرضية بعد تحقق السلسلة الطولية فالعقول عندهم
على ضربين احدهما القواهر الاعلون وهم الذين وقعوا في سلسلة الطول ما سوى الذين
وقعوا في اواخر تلك السلاسل وثانيهما ارباب الاصنام وصواحب الانواع الجرمية
المسمون بالمثل الافلاطونية وهم الذين قد وقعوا في سلسلة واحدة عرضية وظاهر ان
الضرب الاول على تفاوت درجاتهم اشرف من الضرب الثاني لنزولهم وقربهم بالاجسام وبسط
هذه المباحث انما يطلب في كتب الشيخ المتأله شهاب الدين قدس سره لا

سيما

المتكثرة

الصنم المثال

سيما كتاب الاشراق الذي قرة عيون اصحاب المعارف والاذواق ولكن قد بينا حقيقة وجود المثل الافلاطونية وان لكل نوع فرداً مجرداً عقلياً في عالم الابداع هو من حقيقة ذلك النوع ولم ار غيري تصدى لذلك فضلاً من الله علي وتاييداً واتماماً علمه وكيلي التوفيق وبيده ازمة الامور

في تكوين العناصر عن العقل الاخير

فصل في تكوين العناصر عن العقل الاخير على طريقة المتاخرين قالوا قد لزم من العقل الفعال بعد استيفاء عدد الاجرام الشريفة العلوية وجود السفليات فابداع الاقسات ولما كانت الاجرام الافلاكية كائنة فاسدة لابدان اسبابها القريبة امورا قابلة للتغير فليس العقل المحض علة لها الا بان ينضم اليه ما يختلف ويتغير ولما ان الاجسام مادة مشتركة فيها وصور مختلفة فينبغي ان يكون الافلاك بحسب اتفاقها في الطبيعة الموجبة للحركة الدورية معينا للعقل على افاضة المادة المشتركة وبحسب اختلافها في الصور الموجبة لاختلاف حركاتها قدرا وجهة معينة له على افاضة تهيؤها للصور المختلفة ولما ان الحركة اخس الاحوال هناك فالمادة اخس الذوات ههنا ولان الحركة هناك تابعة لطبيعة ما بالقوة فكذلك المادة ههنا حاملة لما بالقوة فكما ان اصول الطبايع الخاصة والمشتركة هناك مبدء للطبيعة الخاصة والمشتركة ههنا فكذا فروع الطبايع الخاصة والمشتركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة الواقعة فيها بالحركة مبدأ للتغير الاحوال والكيفيات وتبدلها ههنا وكذلك تركب نسبها هناك سبب لامتزاج نسب هذه العناصر والاجرام السماوية بكيفياتها التي تخصها وسرى منها الى هذا العالم تاثير في اجسام هذا العالم ولا نفسها تاثير اليه في انفس هذا العالم ولعقولها تاثير في افاضة المعقولات على عقولنا وبهذه المعاني صح ما ذهب اليه بعض الحكماء من ان الطبيعة المدبرة لهذه الاجسام وهي كالكمالات والصور الحادثة عن النفس الغاشية في الفلك هذا خلاصة ما ذكره التابعون للمعلم الاول في تكثر الاجسام العنصرية والحق ما ذهب اليه الاقدمون من ان مبدء خصوصيات تلك علته

الاجسام وخصوصا البسايط عقول متكثرة فانها لا يجوز كونها معلولة لجوهر عقلي واحد وان كان بحسب
اختلاف الاستعدادات على ما ذكروه لانها متأخرة بحسب الزمان عن الجواهر الابداعية لحدوثها بسبب اوضاع
وحركات جسمانية متأخرة عن اجسام متحركة والعناصر لا يجوز ان يكون طبايعها حادثة بعد الفلك
زمانا لامتناع الخلاء واستحالة خلو الهيولى في ازمنة غير متناهية عنها وكذا الطبايع الحيوانية
والنباتية من حيث نوعها التي يتخلف اغراضها عن افاضة العناصر لكونها غاية وجود العنصريات
وخصوصا نوع الانسان الذي جاء زبدة العناصر وثمرة الاركان فلا يمكن ان يهمل وجوده مدة
غير متناهية عن وجود الافلاك والعناصر فوجود نوعية الانسان ليس من جهة استعداد القابل بل من جهة
ابداع المبدع الاول اياه بواسطة بعض الوسايط العقلية انما استعداد المواد لاجل خصوصيات
الاشخاص العنصرية دون طبايعها ونوعياتها فصل في العناية والتدبير قد علمت
ان الحق الاول فاعل وغاية للكل وعلمت الفرق بين الغاية وما هو ضروري باحد المعاني و
علمت ايضا ان كل علة غائية وكل محرك فاعل غير مبدء الاعلى فله في فعله غاية هي ارفع منه لكن
يلزمها على سبيل التبع والعرض ما هو دون منزلته وان الغاية مقصودة بالذات وذلك
الضروري مقصود بالطبع فقط ان ما يتبع الشريف شريف وان كان دونه في الشرافة فقد صح
ان كل مبدء عال يعقل نظام الخير الصادر منه تبعا للتعقل ما لاجله الفعل او الحركة وما تشبه به
وما يتشوق اليه فيه فعلوه ان خلقة الحيوان والنبات وغيرهما قد روعيت فيهما من الحكم و
المصالح ما لا يفي ببيان تفاصيلها مجلدات كثيرة فتحقق ان عناية الله تعالى
ما بيناه في اسفار الاربعة والاشارة اليه ههنا هي ان كل موجود له خصوصية معنى لازم له من غير
جعل يتعلق به بالذات بل جعله تابع لجعل ذلك الوجود ان كان مجعولا وذلك المعنى هو المسمى
عند اهل الله بالعين الثابت وعند الحكماء بالماهية وعند بعض العرفاء بالتعين و

ليس

على هذا التقدير

يعرف

مشتملة على الجميع على نحو تفصيلي ولا
يكتفي بالعلم الاجمالي كما ظن بعضهم
فالحق في تحقيق عناية الله تعالى

وليس هو موجوداً بل الموجود هو الوجود وذلك المعنى كانه عكس لذلك النحو من الوجود وحكاية عنه والوجودات في ذواتها لا تختلف بالذات الا بالشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتأخر وتختلف بالعرض بتلك المعاني التابعة للموجودات في مرتبتها المختلفة وبهذا المعنى وقع في كلام المشائين اتباع المعلم الاول ان الوجود حقايق مختلفة مع تصريحهم بانه معنى واحد بسيط مشترك في الجميع ثم ان كل وجود يكون اقوى واكمل يحيط بالوجود الذي يكون اضعف وانقص ويتقدم عليه ويكون علة له و يكون آثاره اكثر وصفاته اكمل حتى ان كل كمال وصفة وفعل يكون في الوجود المعلولي فقد كان في الوجود العالي على وجه ارفع واعلى واكثر فعلى هذا ثبت وتبين ان الوجود الحق الذي لا اشد منه واتم يحيط بجميع وجودات الناقصة الامكانية ولوازمها وتوابعها ولواحقها وينعت من جميع النعوت والصفات الوجودية والاحكام والآثار الكمالية على وجه يليق بعظمته و جلاله من دون تكثر وتغير ونقص وبالجملة جهة امكانية لانها من لوازم نقصانات الوجود و قصورها فيلاحظ من ذاته بذاته حقيقة الوجود ومراتبه واحكامه ووجه نظام الخير في الجميع فيتبعه نظام الخير اتباعاً يفتقر دركه الى فطرة ثانية وقريحة مستأنفة وهذا الذي ذكرناه انموذج قليل مما الهمنا الله وجعله من الحكمة المصون بها على غير اهلها بعد ما كتبت اوايل هذا المختصر موافقاً للطريقة المشهورة وقد بسطنا الكلام في تحقيق هذا المذكور وما يتفرع عليه من الاحكام في المواضع اللائقة بها ليطلع عليه من وفق له والله ولي التوفيق والانعام

فصل في مبدء التدبير للكائنات الارضية والامور النادرة من الخسف

والزجر والوباء العام وكثير من الانواع الغير المحفوظة من النبات والحيوان مما لا يمكن ان ينسب الى عناية الحق الاول والعقول المحركة بالذات بل بواسطة مدبر يفعل الاشياء بقصد جزئي وتخيل الامور وينفعل عنها فيجيب الدعوات اغاثة للملهوفين وينتقم من الظلمة

في مبدء التدبير للكائنات الارضية

ويفعل العقوبات ويعذب قوماً احل عليهم غضب الجبار كل ذلك باذن من الحق الاول في الجملة على سبيل العناية فقال بعضهم انه نفس منبثة بعالم الكون والفساد والاكثر ان نفس متولدة عن العقول والنفوس السماوية وخصوصاً نفس فلك الشمس والفلك المايل وانه يدبر لما تحت القمر بمعاضدة الاجرام

يدبر لما تحت فلك القمر بمعاضدة

والسطوح نور العقل الفعال وبالجملة لابد لهذا الجوهر المدبر ان يكون وجه وجوداً نفسياً ذا قوة خيالية يتخيل ويحس بحواس حسب ما يليق به ويكون عقله عقلاً منفعلاً من جهة وفعلاً من جهة بان يكون كلما احس بامر حادث عقل صورة الكمال والمصلحة فيه والطريقة المؤدية اليه وقد يلزم من عقله لوجه الخير انفعال المادة العنصرية وكثيراً ما ان انخرج بصورة ذلك المعقول فلم يكن ليغنى من المستبعد ان يهلك قوماً غلب عليهم العصيان والكفران بحدوث نار او زلزلة او وباء ولما غير ذلك من الامور الغير المعتادة كتسخين بارد وتبريد حار وتحريك ساكن وتسكين متحرك فيحدث امور لا عن اسباب طبيعية على مجرى طبيعي وذلك لاجل تعقله لوجه المصلحة الذي يتبعه انفعال المادة انفعالاً ابدياً من تخيل اسباب الغضب او الشهوة وغيرها فلا ينبغي ان ينكر امثال هذه الوقايع في بدن العالم ونفسه فان العالم مشتمل على قوى فعالة ومنفعلة يحدث منها امور عجيبة نادرة خارقة للعادات مرغمة لانف اعداء الحق الجاحدين للنبوات قال الشيخ الرئيس في بعض كتبه يشبه ان يكون ذلك حقاً فانه ان كان دعاء مستجاب فيكون بسببه مثل هذا الجوهر وذلك لانه كانت هذه تغيرات المادة فيعقل صورة نظام الخير والكمال الذي يجب بها فيكون مما يعقل كذلك يجوز ان يكون مشاهدته تغيرات الاحوال في بعض هذا العالم ما يحدث فيه تعقل الامر الذي به يندفع ذلك النقص والآفة ويجلب الخير فيتبع ذلك التعقل وجود الشيء المتعقل اقول واذا صح هذا فلا احد ان يتصور في مقابلة هذا المبدء المدبر لهذا العالم على وجه الخير والصلاح المتكون من قوى بعض الاجرام الفلكية موجوداً آخر نفسانياً متولداً من طبقة دخانية يغلب عليه الشرارة والاغواء والاضلال ويكون له سلطنة بحسب الطبع على الاجسام الدخانية البخارية

دخانية البخارية

ونفوسها الجزئية والطبايع الوهمانية وتعطيها تلك النفوس والقوى الوهمانية كمنابه النقص والشرارة

ويكون المسمى بابليس الحرى بان يعلى شان النبوات هو هذا الشرير المغوى المضل وكونه مجبولا على الاضلال والاغواء و

الافساد والاستكبار وادعائه العلو كما ورد في الكتاب المجيد استكبرت ام كنت من العالين

انما هو بمقتضى طبعه الغالب عليه النارية الموجبة للاهلاك والعلو ووجه تاثيره في نفوس

الادميين لامر من جانب المؤثر فلطافته وسرعة نفوذه في عروقهم ولطايف اعضائهم واخلاطهم

التي هي محل الشعور والاعتقاد والاقتدار على اغوائهم بالوسوسة والاضلال ولامر من جانب القابل

فلقصور القوى الادراكية لاكثر الناس وضعفها عن المعارضة والمجاهدة مع جنود الشيطان

واعوانه من القوى الشهوية والغضبية وغيرهما لاسيما الوهمية الا من عصمه الله تعالى عن عباده المخلصين

الذين ايدهم الله بالعقل وهداهم على صراط مستقيم اولئك حزب الله الا ان حزب الله

هم الغالبون لاجل تسخير قواهم البدنية وخصوصا الوهمية التي هي احد اعداء الله المجيبة

لدعوة الشيطانية اذا لم يسخره العقل الهادي الى طريق الرحمة فان للعقل الانساني جنود كثيرة

خلقها الله تعالى ليكون مسخرات مطيعات له وليكون معينة له وخادمة اياه في طريقه الى الله و

سفره الذي لاجله خلق وخلقته اذ خلق الانسان في اول حدوثه ضعيف الفطرة ناقص القوة

شبيهة بالعدم حيث اتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فتدرج في الوجود ثم

حصل له الاستعداد للترقي من مرتبة الى مرتبة حتى يصل الى المعبود الحق فلا بد للمسافر من مركب و

زاد وخادم فمركبه مادة البدن وزاده العلم والتقوى وجنوده خادم الاعضاء والقوى وتلك

الجنود صنفان صنف يرى بالابصار وهي الاعضاء والجوارح وصنف لا يدرك بالحواس

الظاهرة وهي القوى والحواس وجميعها خلقت خادمة للعقل مسخرة له وهو المتصرف فيها

وخلقت مجبولة على طاعته لا جند الاول كما تطيع له خلافه ولا عليه تمرد فاذا امر العين

يعطيها او

بالشره

واليه اشار بقوله تعالى خلق الانسان ضعيفا

للانفتاح انفتح واذا امر الرجل للحركة تحركت واذا امر اللسان بالكلام وجزم الحكم به تكلم
وكذا سائر الاعضاء والجنود الاخر فهي ليست كذلك الا الوهم فان له شيطنة بحسب الفطرة يقبل
اغواء الشياطين ومغالطة فيعارض العقل في المعقولات فيحتاج الى تأييده من جانب الحق
ليغلب عليه ويقهره وتسخر الحواس للعقل تشبه من وجه تسخر الملائكة لله تعالى فانهم جبلوا على الطاعة
لا يستطيعون له خلافا ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وتمرد الوهم عن طاعته
تشبه تمرد الشيطان عن طاعة الله وشرح تفاصيله مما يطول الكلام ومن رؤساء جنود
العقل الشهوة والغضب فهما قد ينقادان له انقيادا تاما فيعينانه على طريقه الذي يسلكه
وقد يعصيانه عليه استعصاء بغي وتمرد لاجل طاعة الوهم المطيع للشيطان حتى يملكانه
ويستعبدانه وفيه هلاكه وانقطاعه عن سفره الذي به وصوله الى سعادة الابد وللعقل جند
الالهي هو العلم والحكمة وحقه ان يستعين بهذا الجند لانه حزب الله على الجندين الاخرين
الملتحقين بحزب الشيطان الذي هو القوة الوهمية فانه من ترك الاستعانة به كما هو حال
اكثر الناس من اعداء الحكمة فقد سلط على نفسه الغضب والشهوة فهلك يقينا وخسر خسرانا مبينا
واني مدة عمري هذا وقد بلغ الى اربعين ما رايت احدا من المعرضين عن تعلم الحكمة
الا وقد غلب عليه حب الدنيا والرياسة فيها والاخلاد الى الارض وقد صار عقله مسخر
الشهوة في استنباط الحيل للوصول الى المستلذات الجسمانية والحاصل انه لا يبعد
من الصواب ان لو اعتقد احد انه يكون في هذا العالم الدنياوي مؤثران قادران
نفسانيان خلقا بايجاد الله تعالى اياهما بحسب العناية السابقة والقضاء الالهي لاجل
مصالح العباد ونظام العالم على وجه الذي حققناه في بيان تعلق علم السابق بالاشياء
فيكون احدهما خيرا يفعل الخير ويلهم العقل بفعل الطاعات والخيرات والثاني شريرا
يفعل الشر

... الازلی

اگر تنگ و بد است ... مردم
که ابلیس ... آدم

بفعل الشر ويوسوس النفوس البهائمية بفعل المعاصي والشرور وقد روي عن رسول الله
ان للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشرور
وتكذيب بالحق واما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك
فليعلم انه من الله تعالى فليحمد الله تعالى ومن وجد الاخرى فليستعوذ بالله من
الشيطان الرجيم ثم قرء الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء فان قلت
كيف يتمثل الملك او الشيطان لبعض الناس دون بعض فاذا راى صورة احدهما فهو صورته
الحقيقية او هو مثال يتمثل به وان كانت صورته الحقيقية فكيف يرى بصور مختلفة وكيف
يرى في وقت واحد في مكانين على صورتين فاعلم ان الملك والشيطان لهما صورتان
هما حقيقتا صورتاهما ولا يدرك صورتهما بالمشاهدة الا بانوار النبوة فما راى النبي ع
جبرئيل في صورته الا مرتين وذلك انه ع سئله ان يرى نفسه على صورته فواعده ذلك بحرى
فطلع جبرئيل عند الافق لاالمغرب ورآه مرة اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى
وقد وقع في الرواية عنه ص انه قال رايت مرة جبرئيل كانه طبق الخافقين
وانما كان يراه في صورته الآدمي غالباً وكان يراه في صورة دحية الكلبي وكان رجلاً
حسن الوجه والاكثر انه كان يكاشف اهل المكاشفة من ارباب القلوب بمثال صورته فيتمثل
له الملك او الشيطان له في اليقظة ويسمع كلامه ويقوم ذلك مقام صورته كما ينكشف في
النام لاكثر الصالحين وانما المكاشف في اليقظة هو الذي ينتهي الى رتبة لا يمنعه اشتغال
الحواس بالدنيا عن المكاشفة التي تكون بالنوم فيرى في اليقظة ما يرى غيره في النوم

فصل في بيان تسلط الشيطان على باطن الانسان بالوسوسة فلنمهد
لبيانه مقدمة قال بعض علماء الاسلام اعلم ان الجوهر النطقي المسمى بالقلب كغير

الانسان هو

ای في جبل الحرث (margin)

اي المشرق والمغرب (margin)

في بيان تسلط الشيطان على باطن الانسان (margin, red)

مثاله مثال هدف ينصب إليه السهام من الجوانب أو مثل مرآة منصوبة يجتاز عليها أصناف الصور المختلفة
فيرى فيها صورة بعد صورة ولا يخلو عنها دائماً ومداخل هذه الآثار المتجددة في القلب في كل حال أما
من الظاهر فالحواس الخمس وأما من الباطن فالخيال والشهوة والغضب والأخلاق والصفات اللازمة
فإنه مهما أدرك بالحواس شيئاً حصل منها أثر في القلب وكذلك إذا هاجت الشهوة والغضب حصل من
كل منها أثر في القلب وإن كف عن الحواس فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى وينتقل المتخيل من شيء
إلى شيء وبحسب انتقالها ينتقل باطن الإنسان من حال إلى حال فباطنه إذن في التغير دائماً من هذه
الأسباب وأخص الآثار الحاصلة فيه هي الخواطر والأفكار أي الأذكار التي هي من أنواع الإدراكات
والعلوم لا على سبيل الورود المتجدد ولا على سبيل التذكر من المحفوظات في الحافظة وهذه الخواطر هي
المحركة للإرادات فإن النية والعزم والإرادة بعد حضور المنوي بالبال فمبدأ الأفعال الخواطر ثم إنما يكون
الخاطر يحرك الرغبة والرغبة تحرك العزم والعزم يحرك النية والنية تحرك الأعضاء فإذا تمهدت
هذه المقدمة نقول إن الخاطر المحرك للرغبة في قلب الإنسان ينقسم إلى ما يدعو إلى الخير أعني ما
ينفع في الدار الآخرة وإلى ما يدعو إلى الشر وهو ما يضر في العاقبة فهما خاطران مختلفان فا
فتقر إلى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى إلهاماً والخاطر المذموم يسمى وسواساً ثم إنك تعلم
أن هذه الخواطر حادثة وكل حادث لا بد له لا محالة من سبب ومهما اختلف المعلولات دل على اختلاف
العلل وهذا مع قطع النظر عن الإيجابات الربانية معروف في سنة الله تعالى وعادته في ترتب المسببات
على الأسباب فمهما استنار مثلاً حيطان البيت من نور النار وأظلم سقفه واسود بالدخان علمت أن سبب السواد
غير سبب الاستنارة فحكمت بأن السبب للاستنارة نور النار وسبب الإظلام ظلمة الدخان كذلك للأنوار
القلب وظلماته سببان مختلفان فسبب الخاطر الداعي إلى الخير يسمى في عرف الشريعة ملكاً وسبب الخاطر
الداعي إلى الشر يسمى شيطاناً واللطف الذي به تهيأ القلب لقبول إلهام الملك يسمى توفيقاً

والذي به

والذي به تهيئا القبول لوسواس الشيطان يسمى اغواء وخذلانا فان المعاني المختلفة تحتاج الى
اسامي المختلفة والملك في الشريعة عبارة عن خلق من خلق الله شانه افاضة الخير وافاضة
العلم وكشف الحق والوعد بالمعروف وقد خلقه وسخره لذلك والشيطان عبارة عن خلق
شانه ضد ذلك وهو الوعد بالشر والتخويف عند الهم في الخير بالفقر كما في قوله تعالى الشيطان
يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء الاية فالوسوسة في مقابلة الالهام والشيطان في
التقليب مقابلة الملك والتوفيق في مقابلة الخذلان وقد نقلنا فيما تقدم الحديث المروي عن رسول الله عليه وآله
صلوات الله في الدارين في القلب لمتان لمة من الملك ايعاد بالخير وتصديق بالحق ولمة من العدو
ايعاد بالشر وتكذيب بالحق ونهي عن الخير وقال عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن والله سبحانه يتعالى عن ان يكون له اصبع مركبا من لحم وعظم ودم منقسمة
بالانامل ولكن روح الاصبع وحقيقته ومعناه واسطة التحريك والتقليب والقدرة على التغيير و
التفريق وكما انك تفعل باصابعك فالله تعالى انما يفعل ما يفعله باستسخار الملك والشيطان
والملك والشيطان وهما جوهران مسخران بقدرته في تقليب القلوب كما ان قوى اصابعك مسخرة لك
في تقليب الاجسام والقلب بصفائه ولطافته صالح باصل الفطرة لقبول آثار الملكية والشيطانية
صلاحا متساويا وانما ترجح احد الجانبين باتباع الهوى والاكباب على الشهوات والاعراض
عنها ومخالفتها فان اتبع الانسان مقتضى شهواته وغضبه ظهر تسلط الشيطان بواسطة اتباع
الهوى والشهوات بالاوهام والخيالات الفاسدة الكاذبة وصار القلب عش الشيطان
ومعدنه لان الهوى مرعى الشيطان ومرتعه لمناسبة ما بينهما ونحو من الاتحاد وان جاهد آشيانه
الشهوات ولم يسلطها على نفسه وعارض بقوة البرهان اليقيني عليها وجعل النشاة العقلية الباقية
ابدا الظنون والاوهام الكاذبة المستدعية للشهوات والركون على الدنيا وخلا واعا

الارض والاقتصار على هذه النشاة الناقصة الفانية وتشبه باخلاق الملئكة صار قلبه مستقراً او مهبطاً وسيجيء بيان اتصال النفس بعالم العقول واتحادها بالعقل الفعال ولما كان الخلق لا يخلو من شهوة وغضب وحرص وطمع وطول امل وغير ذلك من الصفات البشرية المنبعثة عن الهواء المتبع للقوة الوهمية التي شانها ادراك الامور على غير وجهها فلاجرم لم يخل الباطن من جولان الشيطان فيه بالوسوسة الا من عصمه الله تعالى ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم ما منكم الا وله شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا الا ان الله تعالى اعانني عليه فاسلم على يدي فمهما غلب على النفس ذكر الدنيا ومقتضيات الهواء والشهوات وجد الشيطان للتدرع بها مجالاً فوسوس لها ومهما انصرفت النفوس الى ذكر الله تعالى ارتحل الشيطان وضاق مجاله فاقبل الملك والهم والنفس بهيولانية الوجود لها قابلية الارتباط والاتحاد بالملك والشيطان بتوسط قوة العقلية والوهمية والتطارد بين جنود الملئكة والشيطان في معركة النفس الانسانية دايم الى ان ينفتح لاحدهما ويستوطن فيها ويكون اجتياز الثاني اختلاساً واكثر النفوس قد فتحها وسخرها جنود الشيطان وملكوها فامتلأت بالوسواس الداعية الى ايثار العاجلة والخروج واطراح الآخرة ولان الشهوات ممتزجة بلحم الآدمي ودمه فسلطنة الشيطان ايضاً سارية في لحمه ودمه ومحيطاً بالقلب الذي هو منبع الدم المركب للروح البخاري الحاصل من القوى الوهمية والشهوية والغضبية ولذلك قال عليه السلام ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم فالحاصل ان وجود الوسواس معلوم في الانسان بالمشاهدة والوجدان وكل خاطر فله سبب ويفتقر الى اسم فاسم سببه الشيطان ولا يتصور ان ينفك آدمي عنه لعدم انفكاكه عن الخواطر الوهمية والوسواسية وانما يختلفون بعصيانه ومتابعته ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ما من احد الا وله شيطان وهذه

الباطن

الشياطين الجزئية من فروعات ذلك الموجود الشرير الذي ذكرناه كما ان العقول الجزئية الالهية من
آثار الملك الملهم بالخيرات فقد اتضح بهذا النوع من الاستبصار معنى الوسوسة والالهام و
الملك والشيطان والتوفيق والخذلان امر مهم ثاني اعلم ان سبب وقوع النفوس
الانسانية في هذا العالم وابتلائه بهذه البليّات الدنيوية التي احاطت بهم
الخطيئة التي اكتسبها ابوهم آدم ع لنقص امكاني طبيعي في جوهره وقصور طبيعي في ذاته لما
ذاق الشجرة وبدت سوآته وهي الشجرة المنهي عنها الممنوع من ذوقها نوع الانسان ثم
لما تمت حيلة ابليس على آدم ونال بغيته بايصال الاذية اليه وبلغ امنيته بايقاع الوحشة
عليه سأل ربه الانظار الى يوم يبعثون فاجيب الى يوم الوقت المعلوم اتخذ لنفسه جنة
غرس فيها اشجارا واجرى فيها انهارا ليتشاكل بها الجنة التي اسكنها آدم وقاس عليها
وهندس على مثلها هندسة فانية مضمحلة لا بقاء لها وجعل مسكن اهله واولاده و
ذريته فهي كمثل السراب الذي يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وذلك انه من
الجن وقد قيل ان للجن التخيل والتمثيل لما لا حقيقة له كذلك فعل ابليس وجنوده انما هو
تمويه وتزويق ومخاريق وتمييق لا حقيقة لها ولا حق عندها كالقياس المغاليط
السفسطي ليصد بها الناس عن سنن الحق والصراط المستقيم والطريق القويم وبذلك وعد
ذرية آدم ع اذ قال لآتينهم من بين ايديهم وعن ايمانهم وعن
شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين فاجتهد ايها السالك الى الله تعالى والطائر
اليه بجناحي العلم والعمل لعلك توفق للخروج من جنة ابليس فترجع الى جنة ابيك آدم ع
وذريته الطاهرة الزكية صلوات الله عليهم وتخلص من ادناس ارجاس ذرية ابليس وهم
المعتكفون على الامور الدنياوية الدنية من الكفرة المتمردين والضلال المنافقين

جهد کن این بند از پا واز کن
بر فراز لامکان پرواز کن
تا بکی در چاه طبعی سرنگون
یوسفی یوسف بیا از چه برون
تا عزیز مصر ربانی شوی
وارهی از جسم و [illegible]

الحمد [illegible]

لعنهم الله فهم في العذاب مشتركون ومن تلو جهنّم لا يرجعون كلّما بليت بالعذاب صورهم المنكوسة
وقوالبهم المنكوسة بدّلوا ابدانًا وصورًا اخرى كما في قوله تعالى كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم
جلودًا غيرها ليذوقوا العذاب وذلك لتفنّن معاصيهم وتنوّع اخلاقهم الرديّة المناسبة
للصور القبيحة والابدان الموحشة في النشأة الآخرة وبذلك وعدهم ربّهم اذ قال لابليس
لاملأنّ جهنّم منك وممّن تبعك منهم اجمعين اعاذنا الله من اتباع ابليس و
جنوده واقتراف الشهوة والجهل والرغبة الى محاسن امور الدنيا وزخارفها ومثالاتها
الهيولانية فان من ركن اليها غرق في بحار الشهوات والانهماك في لذّاتها وتناول محرّماتها
فقد طالت بليّته وعظمت رديّته وحال بينه وبين جنّة ابيه تنبيه في الاشارة
الى شيء من آثار عنايته تعالى وحكمته وعلمه في خلق السموات والارض
وحسن تدبيره ولطفه في نظم العالم وتأليف اجزائه على اتقن وجه واحكمه بحيث لا يتصوّر
ما هو اشرف من هذا النظام الموجود وانما يعرف ذلك بملاحظة امور العالم والتفكّر في اوضاعها
وكيفية نضدها وترتيبها وارتباط العلويات بالسفليات على الوجه المخصوص والتدبّر
في منافع حركاتها ونسب كواكبها ومنافع اعضاء الحيوان واجزاء النبات وسائر العنصريات
على سبيل الاجمال لعدم اقتدار الانسان على الاطلاع والشعور بجميع منافعها وخصائصها
بل يعلم الانسان من دقائق الحكم الالهية في ايجاد نفسه وبدنه شيئًا قليلًا لا نسبة له الى ما لا يعلمه
من الحكم والمصالح التي روعيت في ايجادها فكيف الحال في معرفة ما خرج عن ذاته فلنكتف
بامور جمليّة من اسرار خلقه وغرائب حكمته فنقول اولًا انّ علم الله تعالى بالاشياء وبنظام
الخير فيها علمًا لا نقص فيه بان يكون علمًا ظنّيًا ضعيفًا تعالى وتقدّس عن ذلك وكان فعليًا
سببًا لوجود الاشياء التي هو علم بها على وجه التمام والضرورة لان حصول المعلوم في غاية من الاحكام

وانما

كما اشير اليه في صدر الكتاب

تو که در علم خود زبون باشی
عارف کردگار چون باشی

علمه

ونهاية من الاتقان ولنعد الآن الى ما مرّ من توحيده فنقول لما تحقق وتبين ان
اله العالم واحد لا شريك له في الايجاد ولا في الوجود اللايق به من كونه تقدست اسماؤه
وتمجدت آلاؤه بريئاً عن جميع النقايص والقصورات الامكانية ووجه الذي هو مهيته
افضل وجود في غاية الوحدة والبساطة والشرف ولا يمكن ان يكون اقدم من وجه وجود و
لا مع وجه وجود فلا ماهية له ولا موضوع ولا صورة ولا غاية لان هذه الاشياء تنافي تقدمه
وتسقط اوليته فيكون مجرداً عن ما سواه فيكون معقولاً وعاقلاً لذاته ولغيره لاستناد الاشياء
اليه ورجوعها اليه عقلاً تاماً وعلماً كاملاً ولما ان ذاته التي هي عين علمه بالاشياء فاعلاً لها
كان ذاته علة غائية وغرض في وجودها فعلم من هذين ان وجود ما يوجد عنه انما هو لمحض
فيض وجوده لوجود ما سواه مع علمه بها ورضاه بذلك ووجه الذي به تجوهر ذاته وتحقق مهيته هو بعينه
وجه الذي به يحصل منه غيره لا انه يتجوهر بشيء آخر ويتصف بشيء آخر ويفعل بشيء آخر
كما انا نتذوت بالانسانية ونتصف بالقدرة والعلم ونكتب بملكة الكتابة وليس مانع في
فعله او منتظر فيفيض عن ذاته بذاته وجود الاشياء واذا فاضت عنه ترتبت ابتهاها وحصل
لكل موجود قسط من الوجود الذي يليق به وبمرتبته فيبتدي من اشرفها وجوداً واتمها جوهرية
وهو العقول العالية والجواهر المتخلصة عن المواد بالكلية ثم يتلوه في الوجود ما يتلوه في
الكمال الشرف كالنفوس المجردة الفلكية ثم الصور المنطبعة السماوية ثم الطبيعة العنصرية
ثم الجسمية الى ان ينتهي الى الوجود الذي لا اخس منه ولا انقص وهو الهيولى الاولى فينقطع
هذه السلسلة النزولية عنده ولا يتخطى الى ما دونها لعدم امكانه فهي نهاية تدبير الامر فانه
مدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فيفيض عنه بالامتزاج بين المواد الجسمية
والصور النوعية والمركبات بمقادير ابتهاها المتفاوتة في العروج بحسب ترقي الاستعدادات و

كمالها فلا يزال يترقى في الوجود من الارذل الى الافضل حتى ينتهي الى الافضل الذي لا افضل منه فاخسها المادة
المشتركة والافضل منها العنصريات ثم المعدنيات ثم النبات ثم الحيوان الغير الناطق ثم الحيوان
الناطق وافضله ما وصل الى درجة العقل المستفاد فبه عاد الوجود الى المبدء الذي ابتدء منه وارتقى
الى ذروة الكمال بعد ان هبط منها فعنده يقف ترتيب الوجود وبه يتصل دايرة الفيض والوجود
كما قيل نظما دو سر خط حلقه هستى بحقيقت بهم تو پيوستى ثم نظرت
متفكرا في صنع الله وجدت ان كل ما وقع منه في مرتبة من مراتب الوجود الابداعيات لا يتصور ما
هو اشرف منه في شخصه شخصا ولا في نوعه نوعا الا الاول فلوجوب انحصار كل نوع منها في شخص لعدم
الامتياز هناك بالعوارض الحادثة لكونها قبل الاتفاقات والحركات والاستعدادات وامتياز
الشيء بنوعه او بلوازم نوعه يوجب الانحصار في شخص واحد ولا التكثر فيما دلت عليه قاعدة الامكان
الاشرف التي افادها الاستاد الاول ارسطاطاليس من ان ذات الباري لا يقتضي الاخس وترك الاشرف
بل يلزم من فيضه جهة الاشرف فالاشرف وبرهان هذه القاعدة في كتاب حكمة الاشراق والتعليقات
وانه لم يطرد فيما تحت الكون وفي سلسلة العائدات كما ظنه بعضهم لكنها جارية في الابداعيات
واما الموجودات الواقعة في عالم التركيب ومراتب الصعود فهي ليست في غاية الجودة و
نهاية نظم الوجود وذلك لان الامور الواقعة فيه نظامها متعلق بحركات الافلاك واوضاعها
لاغراض شريفة علوية فيكون ما يصدر عنها في غاية الحسن وليس نظام الافلاك
وما فيها الا ظل نظام ما في القضاء الالهي بناء على ما قرر وعلى ما تحقق عندهم من ان
صدور الموجودات عن الباري تعالى ليس على سبيل البخت والاتفاق كما نسب الى ذيمقراطيس ولا
على طريقة الجزاف في المقصد كما توهمه الاشاعرة ولا في ارادة ناقصة كارادتنا المحوجة
الى دواع خارجة عن الذات كما توهمه المعتزلة ولا كجبر الطبيعة الغير الشاعرة بذاتها فضلا

عن الشعور

عن الشعور بغيرها كما ذهب اليه الكفرة الدهرية بل النظام المعقول الذي يسمى عند الحكماء بالعناية مصدرًا
للنظام الموجود وذلك النظام الموجود محض الخير والكمال فهذا الذي على وفقه يجب ان يكون اتم النظام
الامكانية والحاصل ان هذا لا يكون في الوجود امر جزافي او اتفاقي بل كل غريزي فطري بالقياس الى طبيعة
الكل سواء كان طبيعيًا بحسب نفسه كحركة الحجر الى السفل او قسريًا كحركته الى الفوق او اراديًا كفعل الحيوان
بما هو حيوان اذ كلما يحدث فيجب عن سبب وينتهي سلسلة الاسباب الى مبدء واحد ومسبب يصدر عنه
الاشياء وينسب عنه على ما ترتب عليه فلا تتصور غيرها فليس في الوجود شيء مناف لطبيعة علله واسبابه اذ
المعلول لا ينافي العلة فالحركات كلها طبيعية بهذه الجهة والنقصانات والشرور كلها مؤتلفة في
موزونة بالقياس الى طبيعة الكل وان لم تكن كذلك بالقياس الى طبيعة جزئية ووجود الاصابع الزائدة
على خلقة الانسان طبيعية في جملة العالم وكذا الكل قسري بالقياس الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيًا
على الاطلاق ولو تيسر لك ان تعلم لكل شيء اسبابه وعلله لرأيت جميع الاشياء حسنًا عندك ومطابقًا
لديك وعرفت هذا الامر بالوجدان كما تعرفه بالبرهان وعلمت يقينًا ان الوجود وكل جزء من
اجزائه من جوهر او عرض مجرد او مادي فلكي او عنصري بسيط كان او مركب جمادًا او نباتًا او حيوان
ففيها عجايب وغرايب يظهر بها حكمة الله تع وقدرته وجلاله وعظمته ما ينقضي الاعمار دون الوقوف
على عشر عشيره فتأمل ايها المتفكر في خلق الله تعالى ان مبدء العجايب وصانع الغرايب لما كان
غير متناهي القوة والقدرة فلم يجز وقوف رحمته عند حد لا يتجاوزه ويبقى بعد ذلك الامكان الغير
المتناهي من غير ان يخرج من القوة الى الفعل ثم انه لما امتنع صدور الغير المتناهي مجتمعًا لنهوض
براهين التطبيق والتضايف وغيرهما فبالضرورة لا يمكن ذلك الا على سبيل التعاقب في
الافتراق فلا جرم وجب ان يكون من مبدعات الله تع جوهر بسيط ليصح صدور الممكنات المحدثات
المتجددات عنه تع لتقدسه عن التغير فيجب ان يكون ذلك الجوهر ذا قوة غير متناهية في الافعال

كما ان الواجب تعالى ذو قوة غير متناهية في الفعل ثم لما كان تجدد الحوادث الواردة على الهيولى
موقوفا على امر متجدد بالطبع حادث بالذات ليصير تجدده وحدوثه الذاتيين منشأ لتجدد الحادثات
فانها بفضل جهة وجود اجرام كريمة ابداعية دائمة الحركات لا لاغراض شريفة علوية هي علة لاستعدادات
غير متناهية يليق للفاعل غير متناهية يصح التأثير وقابل غير متناهي القبول ليوجب ذلك افاضة
الخيرات وفتح ابواب البركات دائما لا في تواترها وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم
الم تنظر ايها السالك سبيل معرفة الله تعالى وملكوته من ملاحظة احوال الفلكيات في كيفية
اوضاعها لانتفاع السفليات من انها لولا انها كلها الا فرت باجرائها ما حصلت الكائنات ولو كانت نيرات م
بالجملة عرية عنه لبقي ما دون الفلك في وحشة شديدة وليل مظلم لا اوحش منه وكذا لو ثبتت الثوابت
والارت على وتيرة واحدة لاثرت بافراط فيما قابلها وتفريط فيما وراء ذلك ولو لم يكن الا حركة
سريعة لفعلت ما يفعله السكون واللزوم ولو لم يكن للانوار الكوكبية ذات حركة سريعة مشتركة و
بطيئة مختصة ولم يكن دوائر الحركات البطيئة مائلة عن دائرة الحركة السريعة لما مالت الى النواحي
شمالا وجنوبا فلم ينتشر منافعها على بقاع الارض ولولا ان حركة الشمس خصوصا على هذا المنوال
من تخالف سمتها لسمت الحركة السريعة لما حصلت الفصول الاربعة التي يتم بها الكون والفساد و
يصلح امزجة البقاع والبلاد ولما كان القمر نائبا للشمس خليفة لها في النضج والتحليل اذا
لا ان قوى النور جعل مجراه مخالف لمجرى الشمس ليكون في الشتاء جنوبية والقمر شماليا ليلا لينعقد
البيان وفي الصيف بالعكس ذلك لئلا يجتمع المسخنات ولما كانت للشمس شمالية الحركة صيفا بعكس م
وجنوبيتها شتاء جعل اوجها في الشمال وحضيضها في الجنوب لينجبر قرب الميل ببعد المسافة
لئلا يشتد التسخين والتدبير وينكسر بعده بقربها لئلا يضعف القوة المستنجحة عن التأثير
ثم لا تأمل يا عارف في ملكوت السماوات وما فيها من خلق الكواكب وقوام

13 ابرها

جواهرها واشراق نورها وطاعتها للباري ودوامها في الحركة عشقاً وشوقاً الى بارئها ومبدعها
ثم لا تنظر فيها بنظر الاعتبار وتعظم امرها لعظم اقدار السماء والنجوم في كتابه فكم من سورة تشتمل على
تفخيمها في مواضع وكم قسم بها في القران ثم اثنى على المتفكرين فيها فقال يتفكرون في خلق
السموات والارض وذم المعرضين عنها فقال جعلنا السماء سقفاً محفوظاً وهم
عن آياتها معرضون اشارة الى ان السموات اصلاب شداد محفوظات عن التغير الى ان يبلغ
الكتاب اجله وقال تعالى وبنينا فوقكم سبعاً شداداً وقال ءانتم اشد خلقاً ام السماء
بناها رفع سمكها فسواها فانظر ايها العاقل الى الملكوت لترى عجائب العزة والجبروت ولا تظن
انك في الملك فعسى ان يفتح لك ابواب السماء فتخرج اليها من هذه الهاوية المظلمة فتجول بقلبك في
اقطارها الى ان تقوم بين يدي عرش الرحمن فعند ذلك ربما يرجى لك ان تبلغ رتبة الاقصى ولا يكون
ذلك الا بعد مجاوزتك عن الادنى فادنى شيء اليك نفسك ثم الارض التي هي مقرك ثم الهواء
المكتنف لك ثم النبات والحيوان وما على وجه الارض ثم العجائب الجو ثم السموات السبع بكواكبها
ثم الكرسي ثم العرش ثم حملة العرش وخزان السموات ثم منه تجاوز النظر الى رب العرش والكرسي والسموات
والارض وما بينهما وبينك وبينه هذه المفاوز والعقبات وانت بعد لم تفرغ من ادناها وهي
معرفة ظاهر نفسك ثم صرت تدعي لوقاحتك معرفة ربك فتقول قد عرفته ولا تتامل انه يستحيل لك معرفة
رب العالمين وانت عاكف بيت جسدك في عالم التراب فمن جملة آيات حكمته وعنايته الانسان
المخلوق من القوة الهيولانية ثم من تراب ثم من النطفة واشير الى مرتبة الاولى للانسان في قوله تعالى
هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً والى المرتبة الثانية والثالثة
انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج فانظر ايها الناظر في الانفس والآفاق على النطفة
وهي ماء قذرة لو تركت ساعة ليضربها الهواء لتغير مزاجها وفسدت كيف اخرجها رب الارباب

من بين الصلب والترائب وعن حفظها عن التبدد والافتراق ثم كيف جعلها وهي مشرقة بيضاء علقة حمراء
ثم جعلها مضغة ثم كيف قسم اجزاء النطفة وهي متشابهة متساوية الى العظام والاعصاب والعروق
والاوتار واللحم ثم كيف ركب من هذه الاجزاء والاعضاء البسيطة الاعضاء المركبة من الرأس واليد و
الرجل وغيرها وشكلها باشكال مختلفة مناسبة لما خلق لها وافعالها كما يستعلم في علم التشريح
وغيره ولو نظر احد حق النظر في حقيقة الانسان وتدبر في ذاته حق التدبر لوجدها مشتملة على جميع طبقات
الموجودات بحسب طبايعها ومرتباتها واشخاصها وهوياتها ووجدها متصاعدة في استكمالاتها
من اخس المراتب الى اشرف الغايات حتى ان الانسان قبل تكون بدنه اولا كان شيئا محضا مشاركا
للمعدنيات بالاسم والرسم ثم مادة هيولانية ونطفة قذرة في غاية ضعف الوجود حيث ينعدم صورتها
باقل مضاد من برد او حر او غيرهما ثم تدرج في الاستكمال قليلا قليلا بعناية الله تعالى وقدرته و
افاض عليها صورة نباتية وخلق فيها قوة جاذبة للغذاء ثم ان تلك المادة لاجل شركتها
للنباتات صارت اكمل وجودا من الحجر والمدر والحديد والنحاس وغير ذلك من الجواهر المعدنية الا ان
النبات مع هذا الكمال ناقص فانه لو اعوزه غذاء يشتاق اليه ويناله اصلا جف ويبس ولم يمكنه
طلب الغذاء من موضع آخر فان الطلب انما يكون بشيئين احدهما معرفة المطلوب والثاني القدرة
على الانتقال اليه والحركة نحوه والنبات عاجز عنهما لو وقف وجود الانسان في هذه المرتبة لكان
ناقصا في خلقه عاجزا في وجوده **فصل في بيان عنايته تعالى في خلق القوى**
الحاسة للانسان فانظر كيف انعم الله تعالى عليه وشرفه بصورة اخرى امتاز بها عن النباتات
وارتفع وجوده عن الانحطاط الى درجة الكائنات وقرب بخطوة اخرى الى المبدء الممكنات وغاية
الحركات بان خلق له آلة الاحساس وآلة الحركة في طلب الغذاء وهما المشار اليهما في الكتاب بقوله تعالى
فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا ثم انظر الى

كيف

اثر حكمته

ترتيب حكمته تعالى ونظم الوجود في خلق الحواس الخمس التي هي آلة الادراك فاولها حاسة اللمس وانما
خلقت لك حتى اذا امسك نار محرقة او سيف جارح تحس به وتهرب منه وهذا اول حس يخلق في
الحيوان كالتامة وانقص درجات الحس والشعور ان يشعر بما يلاصقه ويماسه فان الشعور بما يبعد منه
شعور اتم لا محالة وهذه الشعور موجبة لكل حيوان اولم تر ان الدود التي هي رتبتها انزل مراتب
الحيوان اذا غرز فيها الابرة انقبضت بخلاف النبات حيث لا ينقبض عند القطع اذ لا تحس به
الا انك لو لم يخلق لك الا هذا الحس لكنت ناقصا كالدودة التي في الطين لا تقدر على طلب الغذاء
من حيث يبعد عنك فافتقرت الى حس تدرك به ما بعد عنك فخلق لك الشم الا انك تدرك به الرائحة — فخلق لك
ولا تدري انها جاءت من اي ناحية فتحتاج الى ان تطوف كثيرا في الجوانب فربما تعثر على الغذاء
الذي شممت ريحه وربما لم تعثر فتكون في غاية النقصان لو لم يخلق لك البصر تدرك به ما بعد عنك
وتدرك جهته فتقصد تلك الجهة بعينها الا انه لو لم يخلق لك الا هذا لكنت ناقصا اذ لا تدرك بهذا
ما الحجب وراء الجدار فتبصر عدوا وليس بينك وبينه حجاب لا تبصر عدوا والا حجاب بينك وبينه و — تبصره
قد لا ينكشف الحجاب الا حين قرب العدو فتعجز عن الهرب فخلق لك السمع حتى تدرك به
الاصوات من وراء الجدران عند جريان الحركات ولانك لا تبصر الا بالبصر الا شيئا حاضرا
ولا الغائب فلا يمكنك معرفته الا بكلام تدركه بحس السمع فاشتدت اليه حاجتك فخلق
لك ذلك وميزت بفهم الكلام عن سائر الحيوانات وكل ذلك ما كان يغنيك لو لم يكن لك
حس الذوق اذ يصل اليك الغذاء فلا تدرك انه موافق او مخالف فتاكله فتهلك كالشجر
يصب في اصلها كل مائع ولا ذوق لها فتجذبه وربما يكون ذلك سبب جفافها ثم جميع
ذلك لا ينفع في الاكمال ولا يتم به الحيوة الانسانية لو لم يكن في مقدم دماغك ادراك آخر يسمى — لا يكفي
بالحس المشترك تتادى اليه المحسوسات الخمسة وتجتمع فيه ولولاه لطال الامر عليك في معرفة الاشياء

المحسوسة وحفظها عندك وهذا الكل يشترك فيه الحيوانات فلو لم يكن لك الا هذا لكان
ناقصا لعدم ادراكه عواقب الامور فميزك الله واكرمك اعظاما وتشريفا بصفة اخرى هي اشرف
من الكل وهو العقل فيه تدرك مضرة الضار ومنفعة النافع وما يضر في المآل وان كان نافعا
في الحال هذا انموذج في بيان ترتيب ما اودع الله فيك وانعم عليك في باب الادراك ونظم الامور
الادراكية فيك من القوى الحساسة والتخيلية والعقلية التي هي في الحقيقة طائفة من الملائكة
الجنود المسخرة لانتظام امرك بحسب الادراك **فصل** في بيان عنايته تعالى
في خلق القوى المحركة ولا بيان ما انعم عليك من القوى التحريكية التي هي طائفة اخرى من
جنود الله وكيفية نظمها وترتيبها فيك فهو اذ لو خلق المشاعر والمدارك حتى يدرك الامور التي
لها مدخل في استكمالك وحفظ بقائك مادمت في دار الدنيا من اسباب التغذية وغيرها حتى تدرك امامك
بعدا وقربا ولم يخلق لك ميل في الطبع وشهوة له وشوق اليه يستحثك على الحركة لكان الادراك
معطلا فاضطر ان يكون لك ميل الى ما يوافقك يسمى شهوة ونفرة عما يخالفك وتسمى كراهة
لتطلب بالشهوة وتهرب بالكراهة فخلق الله تعالى فيك شهوة الغذاء وسلطها عليك ووكلها بك
كالمتقاضي يضطرك الى التناول حتى تتغذى وتبقى بالغذاء وهذا مما يشاركك فيه الحيوان دون
النبات ثم هذه الشهوة لو لم تسكن اذا اخذت مقدار الحاجة من الطعام لسرفت واهلكت نفسك
فخلق الله تعالى الكراهة عند الشبع لتترك الاكل بها لا كالزرع فانه لا يزال يجذب الماء اذا
انصب في اسافله حتى يفسد فيحتاج الى آدمي يقدر غذاءه بقدر الحاجة وكما خلقت لك هذه الشهوة
لبقاء شخصك خلق لك شهوة الوقاع لبقاء نسلك ونوعك ثم لو لم يخلق فيك الغضب الذي
به يدفع كل ما يضادك ولا يوافقك لبقيت معرضا للآفات وعرضة للبليات من جهة الاعادي
والاضداد فيحتاج الى داعية في دفع العدو ومقابلته وهي داعية الغضب ثم هذا لا يكفيك اذ

اسافله

الشهوة والغضب

الشهوة والغضب لا يدعوان الا الى ما يضر وينفع في الحال لا في المآل فلا يكفي منه هذه الداعية فخلق الله تعالى
لك داعية اخرى تسمى بالارادة وهي مسخرة تحت اشارة العقل للعواقب كما خلق الشهوة والغضب مسخرين
تحت ادراك الحس المدرك للحالة الحاضرة تتم بها استفادتك بالعقل اذ مجرد المعرفة بان هذا يضرك وهذا
ينفعك في الاحتراز عنه او في طلبه ما لم يكن تحصيل الميل الى العمل بموجب المعرفة وبهذه الارادة افردت بها
عن البهائم اكراما وتعظيما لبني آدم كما افردت عنها بمعرفة العواقب وقد تسمى هذه الارادة باعثا دينيا
كما قد يسمى الميل الطبيعي باعثا شهوانيا ولا بد مع الادراك والارادة المستفادة منه المنبعثة عنه الى الطلب
او الهرب من قدرة على الحركة والآت صالحة بفعلها فكل آلة الطلب خاص وهرب خاص فمنها ما هو للطلب عن
فمنها كالرجل للانسان والجناح للطير والقوائم للدواب ومنها ما هو للدفع كالاسلحة للانسان و
القرون للحيوانات وفي هذا تختلف الحيوانات اختلافا كثيرا فمنها ما يكثر غذاؤه فيحتاج الى سرعة
الحركة فخلق له الجناح ليطير بسرعة ومنها ما خلق له اربع قوائم ومنها ما له رجلان ومنها ما يدب

لا تعينك ؟؟

فصل في بيان عناية الله تعالى في خلق طبقات الملائكة لاصلاح حال الانسان

في بيان عنايته تعالى في خلق طبقات الملائكة

وتبليغه الى الغاية الكمال والاتصال بالعقل الفعال انه سيقرع سمعك باب من عناية الله تعالى في
اصلاح عباده بالانبياء عليهم السلام واصلاح الانبياء بالطبقة العليا من الملائكة وهدايتهم وتبليغ
الوحي بها اليهم فاعلم الآن ان الملائكة ليسوا مقصورين في عالم على ذلك القدر بل الملائكة
مع وفور عددها وكثرة ذواتها وترتب مراتبها تنحصر في ثلث طبقات الملائكة الارضية والسماوية
وهي المدبرات امرا وحملة العرش وهي الغايات في الحركات والمشتاقين في الاشواق النفسانية و
السابقات سبقا فانظر كيف وكلهم بك في انتظام حالك في جميع امورك حتى فيما يرجع الى
غذائك فان كل جزء من اجزاء بدنك لا يتغذى الا بان يوكل الله تعالى به سبعة من الملائكة هو اقل الى
عشر الى مائة والى ما وراء ذلك وبيان ذلك ان معنى التغذي ان يقوم جزء من الغذاء مقام

جزء وقد تلف وذلك الغذاء يتغير بتغيرات حتى يصير دماً في آخر الامر ثم يصير لحماً وعصباً ثم ان الغذاء
جسم لم يتحرك ولا يتغير بنفسها ومجرد الطبع لا يكفي في تردده في اطواره كما ان البر بنفسه لا يصير
طحيناً ثم عجيناً ثم خبزاً مستديراً مطبوخاً الا بصناع فكذلك لا يصير لحماً وعظماً وعروقاً وعصباً الا
بصناع ~~فكذلك لا يصير لحماً وعظماً وعروقاً وعصباً الا بصناع~~ والصناع في الباطن هم الملئكة
كما ان الصناع في الظاهر هم اهل البلد وقد اسبغ الله تعالى عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فلا ينبغي ان
تغفل عن نعمه الباطنة فاقول لابد في كل جزء من سبعة املاك ملك جاذب للغذاء الى العضو وآخر
ممسك له في جوار العضو وثالث يخلع عنه صورة الدم ورابع يكسوه صورة اللحم والعظم والعرق و
يلصق م غيرها وخامس يدفع الفضل الزائد عن حاجة الغذاء وسادس يلصق ما اكتسى صورة اللحم باللحم والعظم
بالعظم حتى لا يكون منفصلاً وسابع يرعى المقادير والنسب في الالصاق **بحث وتحقيق**
فان قلت فهلا فوضت هذه الافعال الى ملك واحد ولم احتاجت الى سبعة املاك
والحنطة ليس تحتاج الا ان تطحن اولاً ثم الا ان يميز عنه النخالة ويدفع عنه الفضلة ثانياً ثم الا ان
يصب الماء عليه ثالثاً ثم الا ان يعجن رابعاً ثم الا ان يقطع كراة مدورة خامساً ثم الا ان يرغفها
رغيفاً سادساً ثم الا ان يلصقها بالتنور سابعاً فهلا كانت افعال الملئكة باطناً كافعال عريضاً كاف
الانس ظاهراً فاعلم ان خلقة الملئكة تخالف خلقة الانس وما من واحد منهم الا وهو
وحداني الصفة ليس فيه خلط وتركيب البتة فلا يكون لكل واحد الا فعل واحد واليه الاشارة
بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم فلذلك ليس بينهم تنافس وتقاتل بل مثالهم
في تعيين مرتبة كل واحد وفعله مثال الحواس الخمس فان البصر لا يزاحم السمع في ادراك الاصوات
ولا السمع يزاحم البصر في ادراك الالوان ولا الشم يزاحمهما ولا هما يزاحمان الشم وليس
كاليد والرجل فانك قد تبطش باصابع الرجل بطشاً ضعيفاً فيزاحم به اليد وقد يضرب غيرك

بالكم

برأسك وفي أجزاء اليد التي هي آلة الفعل ولا كالات الواحد الذي يتولى بنفسه الطحن والعجن والخبز فإن
هذا النوع من الاعوجاج والعدول عن العدل بسبب اختلاف صفات الإنسان ودواعيه فإنه لم يوجد
وحداني الصفة والداعية فلم يكن وحداني الفعل ولذلك ترى الإنسان يطيع الله تعالى تارة ويعصيه أخرى
لاختلاف صفاته ودواعيه وذلك غير ممكن في طبائع الملائكة بل هم مجبولون على الطاعة لا مجال للمعصية
في حقهم فلا جرم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون يسبحون الليل
والنهار لا يفترون والراكع منهم راكع أبداً والساجد منهم ساجد أبداً والقائم منهم قائم أبداً
لا اختلاف في أفعالهم ولا فتور ولكل واحد منهم مقام معلوم وطاعتهم لله تعالى من وجه يشبه طاعة
طرفك لك فإنك مهما جزمت الإرادة بفتح الأجفان لم يكن للجفن الصحيح تردد واختلاف
في طاعتك مرة ومعصيتك أخرى بل كأنه لا يستطيع خلافاً لك ولا عصياناً لأمرك ولكن هذا يخالفه من
وجه آخر إذ الجفن لا علم له بما يصدر منه من الحركة فتحاً وإطباقاً والملائكة أحياء وعالمون بما يفعلون
فهذه نعمة الله عليك وعنايته لك في الملائكة الأرضية فارفع رأسك وأصعد نظرك من هذه الجهة
لتشاهد أنعم الله عليك بالعناية من كان بالمرتبة المنتهية إلى خلق الأجفان وحركتها حتى
يقف عليها سائر ما أوجده لتحريكها والأسباب المنتهية إليه إذ الأجفان مثلاً لا تقوم إلا بالعين
والعين إلا بالرأس ولا الرأس إلا بجميع البدن ولا البدن إلا بالغذاء ولا الغذاء إلا بالأرض
والماء والنار والهواء والغيم والمطر والشمس والقمر ولا يقوم شيء منها إلا بالسموات ولا السموات
إلا بالمدبرات من الملائكة العلمية ولا المدبرات إلا بالملائكة العقلية ولا الجميع إلا بأمر الله تعالى
وإرادته وقضائه وقدرته فإن الكل كالشيء الواحد يرتبط البعض منه بالبعض ارتباط
أعضاء الإنسان فمن كفر نعمة واحدة كفتح العين مثلاً فقد كفر نعم الله في الوجود كله من منتهى الثرى
إلى منتهى الثريا فلم يبق ملك ولا فلك ولا حيوان ولا نبات ولا جماد إلا ويلعنه ولذلك ورد

ونعم ما قال الشيخ [illegible]
[illegible] از ان [illegible]
[illegible] عالم [illegible]

في الاخبار ان البقعة التي يجتمع فيها الناس لابد ان يلعنهم اذا تفرقوا او يستغفر لهم وكذلك ورد ان العالم
يستغفر له كل شيء حتى الحوت في البحر وان الملائكة يلعنون العصاة في الفاظ كثيرة لا يمكن احصاؤها
وكل ذلك اشارة الى ان الجاهل العاصي بمعصية واحدة جنى على جميع ما في الملك والملكوت وقد اهلك
نفسه الا ان يتبع السيئة بحسنة تمحوها فيتبدل بالاستغفار فعسى الله ان يتوب عليه ويتجاوز عنه والعالم بعلم
الاشياء بحقايقها ومهياتها والموجودات بهيئاتها وترتيبها وتعلق كل منها بالآخر فيعرف الحق الاول
بسلسلة الاسباب من الطرفين بمسببها ومبدئها وكيفية صدور كل ذرة من الكائنات من عللها واسبابها
القريبة والبعيدة الى ان ينتهي تلك الاسباب بالقصور والغايات الاخيرة من الافلاك حتى ينتهي الى المعبود الاول
وعن سائر العلل ويكون علمه الذي يطابق معلوله زينة لذاته كمالا لنفسه فكل واحد من الاسباب و
المسببات المعروفة عنده يكون له مدخل في تتميم ذاته وتكميل جوهره وهذا معنى استغفار كل شيء
للعالم

فصل في بيان عنايته تعالى في تبقية النوع الذي لا يحتمل

الدوام الشخصي بتوارد الامثال بقوة مولدة شأنها الاستخلاف ثم انظر ايها
العارف المتأمل في آثار رحمته وعنايته حتى يسنح له طرباً وشوقاً وتترنم في عشق جلاله با
لتهليل والتكبير ان القسمة لما اوجبت باقيات بالعدد وباقيات لا بالعدد وكيف يتمم جود
الواجب بحق نقصان الديمومية الشخصية في هذا المصحوب بعطائها الديمومية النوعية في كل
ما انقطع من الوجود فصار العالم الطبيعي منتظماً بصنف الثابت والبقاء وكيف استبقى
نوع ما وجب فناؤه من الحيوان والنبات بقوة مولدة قاطعة لفضلة من مادته يكون هي مبدء
لشخص آخر ومادة لم يحصل كماله الشخصي اول مرة كيف رتبت له النامية الموجبة لزيادة الاجزاء
في الاقطار على نسبة محفوظة ولما توقف فعلها على التغذي كيف رتبت النامية لها الغاذية
ورتب للغاذية خوادم من قوى اربع جاذبة يأتيها بما يتصرف فيه وهاضمة محللة للغذاء ومعدة

الصنف

ومعدة اياها لتصرف الغاذية وماسكة لحفظ الغذاء مدة لتصرف المتصرفة ودافعة لما لا يقبل
المشابهة كما اشرنا اليه في باب نعم الله تعالى في خلق الانسان وان هذه النعمة تتم بوجود سبعة املاك
في الاقل فما فوقها ثم انظر كيف رتب الحيوان قوى اخر من مداركه ومحركه وزاد المزاج الاشرف
الانساني كلمة طيبة اذا اطاعت بامر بارئها وكملت بالعلم والعمل صعدت اليه مشابهة للقريبين
من المبادى والعلل ولو تدبرت تدبرا شافيا في كيفية تدبير النفس للبدن وحصول الالفة
التدبير والتصرف والشوق والتحريك وعشق المقارنة والم المفارقة بينهما مع ان البدن كا
لثقل الكثيف والنفس كالنور اللطيف لقضية العجب وقلت كيف تصور الازدواج بين النور و
الظلمة والايتلاف بين العلوى الذى قال الله تعالى تعظيما لشأنه ورفعناه مكانا عليا وقال
ان كتاب الابرار لفى عليين والسفلى المشار اليه بقوله ان كتاب الفجار لفى سجين
اذ ما بينهما من المنافرة والمخالفة في الماهية ما لا يخفى على البرية فانظر كيف تلطف الخالق
بحكمته التامة وانعم بحسن عنايته العامة ان خلق البدن الكثيف من مائة النطفة ومن لطافة
القلب الصنوبرى ومن لطافة الدم الخالص ومن صفوته الروح البخارى النابعة في العضو الرئيس
التى هى في اللطافة والصفاء كالفلك البعيد عن التضاد وفي التوسط بين الاطراف الخالية
عنها المشابهة للسبع الشداد في جهة صفائها ونقائها ونورها وضيائها وبعدها عن التضاد
الموجب للفساد يصير منزلا اولا للوارد الغيبى والوليد النورى والمعسكر للقواه والجند لجنوده ومرآة
بها تدرك الصور الجزئية الموجهة كلها كما ان النفس مرآة تدرك الصور العقلية الكلية للحقائق
فبالمرآتين تدرك صور الكونين فاذن في الانسان شئ كالملك وشئ كالفلك فصار بهذين
الاعتبارين مقرب العالمين ومنتهى الاقليمين فانظر الى القدرة والحكمة ثم الى اللطف والعناية
ثم الى المجد والكرم تظهر لك عجايب الحضرة الربوبية فصــل في عنايته تعـ في خلق

في عنايته تعـ في خلق الجبال وما يتكون منها

طبق الارض وما يتكون منها فاذا عرفت العناية الربانية في نفسك وبدنك فانظر الى الارض التي
هي مقر جسدك ثم في انهارها وبحارها وجبالها ومعادنها كيف انزل الله تعالى عليها الماء وهي ميتة
فاهتزت وربت واخضرت وانبتت عجايب النبات وخرج منها اصناف الحيوانات ثم انظر
كيف احكم جوانب الارض بالجبال الراسيات والشوامخ الصم الصلاب وكيف اودع المياه تحتها
وفجر العيون واسال الانهار واخرج من الحجارة اليابسة ومن التراب الكدر ماء رقيقا عذبا
صافيا زلالا وجعل به كل شيء حيا ثم انظر الى الجواهر المعدنية المودعة تحت الجبال فانظر الى
الجبال وعجايبها وتكون نفايس التراب اولا ثم ما يخرج منها من الجواهر النفيسة كالذهب والفضة
والفيروزج واللعل وغيرها وانها كيف هدى الله تعالى الناس الى استخراجها وتنقيتها وتخليصها
عن الغش واتخاذ الاواني والآلات والنقود والحلي عنها ثم انظر الى اصناف الحيوانات كيف
يتولد ويتوالد ويتغذى وينمو ولكل منها تهيا من الاعضاء والآلات والاشياء الداخلية و
الخارجية ما تم به خلقته ويعيش به مدته فاختلف بحسب الاعضاء واوضاعها واحوالها و بدنه
مشاعرها ومداركها وبحسب الامكنة فمنها ما يحتاج الى تنفس الهواء كالانسان ومنه ما يضطر الى استنشاق هو
الماء كالسمك ومنه ما لا حاجة له الى شيء منها ثم منها ما يطير ومنها ما يزحف ثم انظر
الى عجايب البقة والنملة والنحل والعنكبوت التي هي من صغار الحيوانات في بناء بيتها وفي جمعها
غذائها والفها الزوجها وفي ادخارها لنفسها وفي حداقتها في هندسة بيتها وفي حذاقتها
الى حاجتها فانظر الى النحل ومسدساته والى العنكبوت ومثلثاته جميع ذلك روعيت فيها
اغراض هندسية وما من حيوان صغير ولا كبير الا وفيه من العجايب ما لا يحصى
افترى انه يعلم هذه الصنعة من نفسه او علمه آدمي او لا هادي له ولا معلم افيشك ذو بصيرة في الصنعة
انها مسكينة عاجزة ضعيفة بل الفيل العظيم شخصه الظاهر قوته عاجز عن امر نفسه افلا تشهد
بل الله تعالى هاديها (?)

الوحدانية (?)

في بدايع صنع الله تعالى في مداراته الفلكية والكوكبية

هو وصورته وشكله وحركته وعجايب صنعه بعناية فاطر حكيم وجو جواد عليم **فصل في بدايع**
صنع الله تعالى في مداراته الفلكية والكوكبية فارفع الآن رأسك الى السماء وانظر
فيها وفي كواكبها وفي دورانها وطلوعها وغروبها وشمسها وقمرها واختلاف مشارقها و
مغاربها في الحركات على الدوام من غير فتور في حركتها ومن غير تغير في سيرها بل تجري جميعها في منازل
مرتبة بحساب مقدر لا يزيد ولا ينقص الى ان يطويها الله تعالى طي السجل للكتب وتدبر عدد كواكبها و
كثرتها واختلاف الوانها ثم انظر كيفية اشكالها وهيئاتها فمنها ما هي على صورة في الارض الاولى ولها تمثال
في السماء ومنها كوكب الاوحد ثم له حكم كثيرة في خلقه ثم في مقداره ثم في وضعه ونسبته الى كواكب الاخر وقربه
من وسط السماء وبعده وقس ذلك على الحكم التي روعيت في اعضاء بدنك وأما السماء اعظم بكثير من ان
بل جملة ما في عالم الارض وقس التفاوت فيما بينهما في عجايب الترتيب وفنون النظام وكثرة المعاني و
الغايات الحكمية على التفاوت فيما بينهما في المقدار والشرف واللطافة فهذه السماء لعظمها
وكثرة كواكبها بيت واحد من بيوت عبادة الله فيها خلايق كثيرون فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع
لا ينتصبون ويسبحون لا يسئمون لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان
وليس شرط البيت ان يكون من الطين والخشب ولا شرط ان يكون المعبد جسمانيا بل المعبد
كل ما يقوم فيه عبادة الحق الاول وتسبيحه وتقديسه فهو ما يصدق عليه المعبد بالحقيقة فانظر الى الباري
تعالى كيف خلق السماء معبدا للملائكة المسبحون المهللين ثم جعلها امنة من الفناء والخلل
غير قابلة للاضمحلال وامسكها من غير عمد ترونها ومن غير حبل او علاقة تتدلى بها والعجب انك
تنظر الى بيت بناه الله بنيانه بقدرته وانفرد بعمارته وزينه بزينة ما اشارته لسبب
نسيان نفسه مشتغلا ببطنه وفرجه ليس له هم الا شهوته او حشمته غافلا عن ملكوت الله تعالى
وعن ملائكته الذين هم سكان سماواته فلا يعرف من السماء الا بقدر ما يعرف النملة من سقف بيته

صورتي در زير دليل هر چه در بالاست

عندهم

فرج وكلو كردند مراد انك وو لو

وما صنع الصانع فيه ولا يعرف من ملكوت السموات الا ما يعرف النملة من نفوس سكان البيت ولنعطف عنان

الكلام من هذه النمط لان الغرض ابراز شيء يسير من دقايق عناية الله وصنعه في المخلوقات الظاهرة فانه

لا مطمع لاحد في معرفة دقايق اسرار اللطيف والحكمة في هذا العالم وفي ملكوت الاعلى ولا في استقصاء

بدايع الصنع في هذه الموجودات التي يليناء في اعمار الطويلة لان علوم العلماء حقير بالقياس الى معرفة

الانبياء والاولياء وما عرفوه قليل بالاضافة الى ما عرفه المقربون من الملائكة ثم

جميع علوم الملائكة والجن والانس اذا اضيفت الى علم الله تعالى لم

يستحق الا ان يسمى علما بل هو الى ان يسمى دهشة

وحيرة وقصورا وعجزا اقرب لقوله تعالى

من ظباء الا جيبهم وما

اوتيتم من العلم

الا قليلا

تم تم تم

تم

اليه المرجع واليه المعاد

بسم الله الرحمن الرحيم ربّ يسّر وتمّم بالخير

الفصل الثاني في نظم المختص بالمعاد وكيفية ترتيب الموجودات

وفيه مقدمة وثلث مقالات اما المقدمة اعلم ان وجود الاشيا

وصدورها عن المبدء الاعلى على ضربين احدهما الابداع والاخر التكوين

والعبارة عن الابداع هي ان يكون صدور المعنى من مجرد جهة الفاعلية بلا

الالطف خ

اولى خ

من شاركه

مشاركة حيثية القابلية وعن التكوين ان يكون صدورها بمشاركة من القابل والفاعل كعقد وهو
الواجب تعالى في غاية العظمة والجلالة والشرف فما صدر عنه اولا يجب ان يكون اشرف ما يمكن صدوره عن
الشيء فيكون اول المبدعات اعظم الممكنات شرفا وما يتلوه كيف يجب ان يكون اشرف ما يتأخر عنه بوسط
وكذا المتأخر عن تالي المبدع الاول بلا وسط يجب ان يكون اشرف من الذي يتأخر عنه بوسط وهو كيف
اشرف من المتأخر بوسطين وهو المتأخر بثلثة اوساط وهكذا انعقد الوجود من الاشرف فالاشرف الى
الاخس فالاخس حتى ينتهي الى ما لا اخس منه في الامكان وهو الذي لا حيثية له الا حيثية الامكان والقوة
ولا شيئية له في ذاته الا قبول الاشياء فلا جرم كلما طرء عليه اولا يكون اخس الصور وجودا وانقصها
فعلية لانها ما صدرت من محض جهة الفاعلية اذ ما كان يصدر عن تلك الجهة فقد انقضت
نوبته وتمت سلسلته بل انما صدرت من جود الواهب بواسطة استعداد القابل وليس له استعداد
ههنا ذات القابل بذاتها الا الصور تلحقها لها صارت مستعدة وقد علمت بان لا ذات لها
مخصصة ولا جوهرية متحصلة لكونها في ذاتها بالقوة من كل الجهات فيكون الصورة الاولى
الفائضة عليها صورة عامة شاملة لجميع ما يلحقها ويرد عليها العدم تحصل بها تحصلا
والصورة الحادثة بعدها اي صلة لسبب تهيؤ المادة الاولى لها يجب ان يكون اخس الصورة الثانية
ما في الصورة الاولى وان كانت اشرف منها قليلا اذ الاولى حدثت في مادة قابلة محضة بلا
تخصص والثانية حدثت في مادة مخصصة الاستعداد فيكون اشرف منها الاولى قليلا واخس مما سواها
وبهذه النسبة يحدث التوالي الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف حتى ينتهي الى صورة شبيهة
بالمبادي العالية والعقول الفعالة في الشرف والبراءة والموجودات ابتدئت فكانت عقلا
ثم نفسا ثم صورة ثم مادة فعادت متعاكسة كانها دارت على نفسها جسما مصورا ثم نباتا
ثم حيوانا ثم انسانا ذا عقل فابتدء الوجود من العقل وانتهى الى العقل بعد ما نزل الى رتبة في

ولنعم ما قيل
دور خط حلقه هستی
بحقیقت بهم تو پیوست

العود

غاية النزول اذ علة الشرف والتميز هي الدنو من العالي العزيز فمن البدء وكلما تقدم كان اوفر اختصاصا وفي
كلما تأخر فهو اقرب الى ان يكون في الهيولى خلاصا المقالة الاولى في كيفية تكون العائدات
من العناصر وفيها فصول فصل الاول في الاشارة الى المزاج اعلم ان لكل من
العناصر له مادة وصورة وكيفية ويدل على الاول مشاهدة انقلاب بعضها الى البعض في الصورة
فعلم ان ههنا هيولى مشتركة مطيعة لاوامر الحق تعالى ونواهيه في خلع بعض الصور ولبس بعضها والا لزم
انقلاب الحقيقة وعلى الثاني مشاهدة الآثار المختلفة واستدعاء الاحياز المختلفة فعلم ان العناصر
حقايق متباينة لا بمجرد الصفات بل بحسب الذاتيات ومبادي الفصول والمقومات وعلى الثالث
استحالة كل منها في كيفيتها مثل التسخن او التبرد مع بقاء الصورة النوعية فهذه البسايط العنصرية
اذا امتزجت وتماست وفعل بعضها في بعض بقوتها المتضادة كسر صورة كل منها سورة كيفية الآخر
المتضادة حتى نقص العنصر البارد مثلا بفعل صورته من حر العنصر الحار وتزيل عنه شدة الحرارة
وبالعكس وكذا العنصر الرطب بالقياس الى العنصر اليابس وبالعكس فيحصل من افاعيل صورها و
انفعالات موادها كيفية واحدة متوسطة بين اطراف الكيفيات المتخالفة متشابهة
في اجزاء الممتزج وهي المزاج فيستعد المركب بسبب حدوث هذه الكيفية المتوسطة الخارجة عن الاطراف
المتضادة بصورة كمالية اخرى لبعده عن التضاد الموجب للموت والفناء فيستفيد حيوة ما على قدر
توسطه وقربه من الاجسام الحية الفلكية فان الافلاك لخلوها عن الكيفيات المتضادة يكون الحيوة الحية مو
لها ذاتية اذ المبدء الاعلى قايم بالجود والعطاء والقابل لها كان في غاية النهوء والبعد والبسايط
العنصرية لكونها متضادة الكيفيات متفاسدة تماما يكون الموت لها ذاتيا والا الممتزج منها
من حيث اكتسابه كيفية متوسطة توسطا ما يقبل نوعا من الحيوة فان لم يمعن في التوسط وهو من جانب
الاطراف فيقبل من المبدء الفياض نوعا ضعيفا من الحيوة كالحيوة النباتية وذلك بعد ان يستوفي

الطبيعة

الطبيعة درجات الآثار العلوية التي هي اوائل الحوادث العنصرية من السحب والادخنة والمطر والثلج والطل
والصقيع والرعد والبرق والصاعقة ثم درجات المعادن والجمادات من الزيبق واليشم والبلور
والزاج والملح والزرنيخ والنوشادر وما يتولد منها من الاجسام السبعة المنطرقة وغيرها كالياقوت الى
ان يصل الى درجات استعداد الصور النباتية فاعطاها الجرم السماوي التهيؤ لقبول النفس النباتية الآتية
منه كما ذهب اليه الطبيعيون او من العقل الفعال كما يراه الحكماء والالهيون او من الحق الاول
باستخدامها كما نطق به الصديقون واهل التنزيل فيحدث في الجسم النباتي قوة التغذية وهي قوة من
شانها ايراد البدل على البدن شبيها به بتغييرها الغير الشبيه اليه والصاقها اياه بالبدن لينجبر بذلك
ما يتحلل عنه فيدوم بقاء الشخص ويخدمها القوة الجاذبة لهذا الشيء القابل للتشبه وهو الغذاء
والهاضمة لها حتى يصير متحللا سريعا لقبول فعل الغاذية والماسكة حتى يتم فيها فعل الهاضمة
لان فعلها التحريك والتحرك ما يلزمها امتداد زماني ويحفظها للموضوع بقدر ذلك الامتداد والدافعة
للفضل الذي لا يقبل التشبه ويخدم هذه الاربعة الكيفيات الاربع فيخدم الحرارة في تحليل
وتحريك والبرودة في امساك وتسكين والرطوبة في ترقيق وتشكيل واليبوسة في تقويم وحفظ
للتشكل والغاذية بخوادمها مخدوم يستخدمها وهي القوة النامية وهي التي من شانها ان
يتصرف في الغذاء والصاير غذاء بالفعل في تربية الجسم النباتي طولا وعرضا وعمقا على
تناسب طبيعي الى ان يبلغ الى كماله في النشو فيقف عنده منتهى فعلها وتخدمها الغاذية في فعلها
ثم قوة اخرى فوقها هي المولدة المبقية للنوع وهي التي من شانها ان تفرز اجزاء من فضلة الغذاء
في تمام فعلها اذ تحصل في الرحم واعلم ان المولدة كالغاذية وحدتها اعتبارية عند اكثر
المحققين فيها بالحقيقة قوتان احداهما ما تحيل فضلة الهضم الاخير منيا او ما يجري مجراه والاخرى
ما يعطي كل جزء من اجزائه القبول صورا مخصوصة واولى القوتين مساوية لاحدى القوى الثلث

للغاذية بالمغيرة لوجود معنى التغيير فيهما لكن اختصت هذه بالاولى وتلك بالثانية باعتبارين ولا النامية
منها فهي المصورة ومن العلماء من انكر المصورة تبعا للحكماء الاشراقيين حيث احالوا
اسناد الافاعيل المحكمة العجيبة الى قوة عديمة الشعور ويوافقهم في ذلك الشيخ الغزالي حيث اسند
افاعيل هذه القوة بل جميع القوى الى الملئكة الموكلة بصدور هذه الآثار وتحقيق المقام
ما اوردناه في بعض كتبنا المبسوطة وحاصله اثبات تلك القوة على وجه يوافق كلا
المذهبين ويرتفع به الخلاف من البين فان اثباتها لا يوجب الاستغناء من اثبات الملك الموكل
الكلي بفعل التصوير لان وجود ذلك الملك المتساوي النسبة الى جزئيات الصور لا يكفي مؤثرا بل يحتاج
الى القوى الجزئية المخصصة للاشخاص فالقوة التي تعد المادة وتهيئها لقبول الصورة هي الانثوية
والتي تعطي الصورة هي الذكورية وهاتان القوتان ربما اجتمعتا في شخص واحد كما في اكثر النباتات
وربما افترقتا في شخصين ذكر وانثى كما في اكثر الحيوانات واذا اجتمعتا حصل التوليد ولا
ينحبس عن فعلها كما ترى ان في النبات شيئا كالرحم يحصل النبات في عقد الاغصان وشيئا
كالبيضة والمني مثل البذر والقوى النباتية تكون في الاول وربما يوجد شيء منها في البذر و
من النبات ما لا يتكون الا من البذر والثمرة ومنها ما لا يتكون الا من الاصل ومنه ما يتكون
منهما وربما يتكون من بذر واحد في بلاد مختلفة نباتات مختلفة واول ما يتكون من النباتات
اولية بالطبع طبقات ثلث تقوم جرمه بها منها اللباب وما يتصل به ومنها العود كالخشب
وما يشبهه ويناسبه ومنها اللحاء وما يتممه وينتهي اليه والغرض الطبيعي في النبات الآن في
عوده او ساقه او اصله او ورقه او قشره او غصنه او ثمره ولما لم يكن جرم الصلب غذاء
يتشبه به دفعة بلا تدريج خلق في الاشجار الصلبة العظام اللب شبيه المخ في العظام عناية
من الله تعالى في حقها واما الاشجار الضعيفة القوام المتخللة فهي بمعزل عن ذلك لعدم حاجتها

اي ولا يكف

اللحاء: قشر الشجر

اليه

[illegible]

اليه وما كان الغرض الطبيعي فيه ان يعظم حجمه ويطول قدره في مدة يسيرة امتنع ان يكون
صلبا لان الصلب يحتاج الى مادة عاصية وقوة طابخة والتصرف في مثلها يحتاج الى مدة طويلة و
مادة صلبة **بحث وتحقيق** اعلم ان الحكماء حيث جعلوا المولدة والمصورة وغيرها قوى
للنفس الانسانية والآلات لها والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء كما هو
راي المشائين من الحكماء واستشكل ذلك بعض الناس بان القول باستناد صور الاعضاء الى
المصورة قول بحدوث الآلة قبل ذي الآلة وفعلها بنفسها من غير مستعمل اياها وهو ممتنع فاجيب
عنه تارة بعدم تسليم حدوث النفس لجواز قدمها كما ذهب اليه بعض الفلاسفة وتارة بالقول
بحدوثها قبل البدن كما هو راي المليين وتارة بعدم جعل المصورة من قوى نفس المولود بل جعلها
من قوى النفس النباتية المغايرة لها بالذات كما هو راي البعض وتارة بتصييرها من قوى
نفس الام وشيء من هذه الوجوه لا يسمن ولا يغني وهكذا اضطرب كلامهم في ان
الجامع لاجزاء البدن المولود هل هو الحافظة لها ام لا وفي انه نفس المولود ام لا فذهب
الامام الرازي على ان الجامع لاجزاء النطفة نفس الابوين ثم انه يبقى ذلك المزاج
في تدبير نفس الام الى ان يستعد لقبول نفس المولود ثم انها يصير بعد حدوثها حافظة له و
جامعة لساير الاجزاء بطريق الايراد والغذاء ونقل الامام في بعض رسائله المشتملة
على اجوبة مسائل المسعودي انه لما كتب بهمنيار الى الشيخ وطالبه بالحجة على ان الجامع للعناصر
في بدن الانسان هو الحافظ لها قال الشيخ كيف ابرهن على ما ليس فان الجامع لاجزاء
بدن الجنين نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع اولا القوة المصورة لذلك
البدن ثم النفس الناطقة وتلك القوة ليست واحدة في جميع الاحوال بل هي قوة متعاقبة
بحسب الاستعدادات المختلفة لمادة الجنين وبالجملة فان تلك المادة يبقى في تصرف المصورة

الا ان يحصل تمام الاستعداد لقبول النفس الناطقة فح يوجد النفس هذا الكلام واعترض عليه

علامة الطوسي بان ما نقل في تلك الرسالة عن الشيخ يخالف ما قاله في الفصل الثالث

من المقالة الاولى من علم النفس من الشفاء وهو قوله فالنفس التي لكل حيوان هي جامعة

اسطقسات بدنه ومؤلفها ومركبها على نحو يصلح معه ان يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن

على النظام الذي ينبغي وبان تفويض التدبير من قوة كنفس الام او القوة المصورة على كلا

القولين بعد مدة الى قوى اخرى كنفس المولود غير معقول في الافاعيل والتدابير الطبيعية وانما

يجري امثال هذا بين فاعلين غير طبيعيين يفعلان بارادة متجددة ولئن كانت المصورة

مدبرة وهي للنفس بمنزلة الآلات فكيف خدمت النفس المصورة قبل حدوثها وكيف فعلت

بذاتها ما تستعمل اياها وهي آلة ثم اجاب عن اصل الاشكال بان ما يقتضيه قواعد

الحكمة التي افادها الشيخ وغيره وهو ان نفس الابوين يجمع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية

ثم يجعلها اخلاطا وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المني ويجعلها مستعدة لقبول قوة

من شانها اعداد المادة وتصيرها انسانا بالقوة وتصير تلك القوة منيا وتلك القوة

تكون صورة حافظة لمزاج المني كسائر الصور المعدنية ثم ان المني يتزايد كمالا في الرحم بحسب

استعدادات يكتسبها هناك الا ان يصير مستعدا لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة

الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضيفها الى تلك المادة فينميها ويتكامل المادة

بتربيتها اياها فيصير تلك الصورة مصدرا مع ما كان يصدر عنها الافاعيل النباتية

وهكذا الى ان يصير مستعدا لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال

الحيوانية ايضا فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول نفس الناطقة يصدر عنها

مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة للبدن حتى ان يحل الاجل وقد شبهوا

تلك

تلك القوى في افاعيلها من مبدء حدوثها كما ان تلك انما نفسًا مجردة بحرارة تحدث
في فحم من نار مشتعلة تجاوره ثم يشتد الحرارة النارية الحادثة في الفحم فيجمر فان الفحم كتلك
الصورة الحافظة واشتداد ها كمبدء الافعال النباتية وتجمرها كمبدء الافعال الحيوانية
واشتعالها نارًا كالناطقة فجميع هذه القوى شيء واحد متوجه من حد ما من النقصان الى حد ما
من الكمال وما سمي النفس واقع منها على الثلث الاخيرة فهي على اختلاف مراتبها نفس لبدن
المولود وتبيّن ان الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة في المنيين هو نفس الابوين
وهو غير حافظها والجامع للاجزاء المضافة اليها الى ان يتم البدن الى اخر العمر والحافظ
للمزاج هو نفس المولود وقول الشيخ انها وجه بهذا الاعتبار وقوله ان الجامع غير الحافظ
بالاعتبار الاول **نقد واكمال** ان كلام هذا الحكيم قدس سره في غاية التنقيح
والتحرير الا انه يجب عليه ان يبيّن ان الافاعيل المتعددة المترتبة المتدرجة في الشرف و
الكمال من الحفظ والتنمية والتحريك الارادي والنطق اهي كلها صادرة من مبدء واحد
له قوى متعددة متجددة الحدوث حسب تجدد استعدادات المادة او من مبادي متعددة
متفاضلة في الشرف والكمال حيث يصدر من كل متاخر ما يصدر عما تقدم مع امر آخر
يختص به فان كان الاول فيلزم عليه حدوث النفس الناطقة مع حدوث النطفة وكونها
معطلة عما سوى الافعال الجمادية مدة ما وهذا يخالف اراءهم وقواعدهم فانه اشتهر ان الناطقة
تحدث بعد ان يستوفي المادة درجة النبات والحيوان وان الناطقة يلزمها الافاعيل
المختصة بها فضلًا عن الحيوانية والنباتية وان كان الثاني فيلزم عليه ما يلزم على الشيخ
المقدم للاشارات من تفويض احد الفاعلين الطبيعيين تدبير مادته او بدنه الى فاعل
آخر وان زعم ان الصورة السابقة يفسد ويكون الصورة اللاحقة بواسطة تكامل استعدادات

الملائكة فنقول ان تكامل المادة بحسب استعداداتها من ظهور طبيعية لصورة نفسانية مدبرة اياها لتكميلها كيف يوجب فساد تلك الصورة السابقة فان التكميل ينافي الافساد فقوة واحدة لمادة واحدة لا يفعل فعلين متنافيين فيها واما ما ذكر من ان الحرارة الغريزية توجب الحيوة والموت جميعا فوجه ذلك ان فعل تلك الحرارة ليس بالذات افادة الحيوة فان مفيد الحيوة هي النفس باذن الله تعالى واستخدام الملائكة اياها بل فعلها بالذات تقليل الرطوبات وهذه التقليل نافع في حفظ الحيوة ما دامت الرطوبات زائدة في البدن الحي ضار ما دامت ناقصة فالتقليل فعلها بالذات وكل واحد من النفع والضرر فعلها بالعرض بخلاف فعل الصورة في مادتها فانه ليس الا التكميل والحفظ وكيف تأذى بالطبع لافساد مادتها وظني ان كل من له قدم في المعارف الحكمية يعرف ان فواعل الطبيعية متوجه بالذات الا ما هو خير وكمال ومؤثر وملايم ولا يتوجه لشيء من الاشياء في سلوكه بالطبع نحو شيء مناف له مضاد اياه بل يجب ان يكون نسبة السالك الى ما يسلك اليه نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة ولهذا يقال في تعريف الحركة كمال ما بالقوة من حيث هو بالقوة كيف وقد ثبت بالبرهان والكشف ان الاشياء طالبة للخير الاقصى والصمد القيوم الذي هو منبع كل حيوة وكمال وشرف وجمال والطلب الطبيعي للحيوة المحضة والوجود المحض لكون الآبد وهو مراتب الحيوة لا للطلب لابد وهو مراتب الفناء والموت فالتحقيق في هذا المطلب يحتاج الى اظهارات ما يذوقه اهل المشرب وقد لوحنا اليه في اسفارنا فمن هناك ينبغي ان يطلب من خلق لاجله بشرط ان تضن به على غير اهله فصل في تكون الحيوان ان الاجسام العنصرية اذا امتزجت امتزاجا اشد اعتدالا واوغل في التوسط من النبات تهيأت لقبول النفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة من شأنه ان يحس ويتحرك

بالارادة

بالارادة فالكمال جنس يتناول المحدود وغيره لانه عبارة عما يتم به النوع سواءً في ذاته او في
توابع ذاته لا يقال النفس جوهر والكمال من باب المضاف فكيف يصح جنساً لها لانا نقول
التحديد ليس لمهية النفس بل لها من جهة كونها نفساً واسم النفس لم يوضع لها الا من حيث تدبيرها
للبدن وهي اضافة خاصة فلذلك يؤخذ البدن في تحديدها كما يؤخذ البناء في حد البناء وان
لم يؤخذ في حده من حيث هو انسان وبقولنا اول يخرج عن الحد الكمالات الثانية المتاخرة
عن تحصيل النوع في نفسه وبالجسم يخرج كمالات المجردات من نفوسها المنوعة لها وبالطبيعي يخرج
صورة الجسم الصناعي وبالآلي يخرج صورة العناصر والمعادن فانها وان كانت كمالات
اولية لاجسام طبيعية الا انها آلات للنفس بل الذات والاعضاء تتوسطها ويخرج ايضاً النفوس
الفلكية على راي من ذهب الى ان الكل كرة من الافلاك نفس لا على راي من ذهب الى ان النفس للفلك
الكل فقط والافلاك الجزئية كالخوارج والتداوير بمنزلة الآلات لها فلا يخرج به بل يخرج
بقيد ذي حيوة بالقوة اي يصدر عنه ما يصدر من الاحياء بالقوة ونفوس الفلكيات ليس
يصدر عنها افاعيل الحيوة بالقوة بل على سبيل اللزوم بخلاف النفوس الارضية فان افاعيلها
قد يكون وقد لا يكون فليس الحيوان دائم التغذية والتوليد والادراك والتحريك وبالقيد الاخير
يخرج النفوس النباتية

فصل في قوى نفس الحيوانية انها بحسب القوى

ينقسم الى محركة ومدركة واما المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة لا الباعثة
المسماة بالشوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت صورة مطلوبة او مهروبة في الخيال حملت
القوة الفاعلة على تحريك الآلات المحركة من الاعصاب والعضلات والاعضاء والقوة
الشوقية ذات شعبتين شهوية وغضبية والشهوية حملت الفاعلة على تحريك طلب اللذة
والمنفعة والغضبية حملتها على التحريك دفعاً للالم والمضرة على سبيل الاستيلاء واما الفاعلة

ليست آلية وليس المراد بالاشتمال
الجسم على الاجزاء المختلفة فقط بل
وعلى قوى مختلفة فانها ...

[illegible]

المباشرة للتحريك فهي التي من شانها ان يمد العضلات للانتقال وكيفية ذلك الاعداد من تلك الفاعلة ان تبسط العضل بارخاء الاعصاب بخلاف ~~جهة الفاعلة ان تبسط العضل بارخاء~~
الا مبدئها لينبسط العضو اي يزداد طولا وينقص عرضا او يقبضه بتجديد الاعصاب بخلاف جهة مبدئها لينقبض العضو اي يزداد عرضا وينقص طولا والعضلة عضو مركب من العصب ومن جسم شبيه بالعصب ينبت من اطراف العظام يسمى رباطا وعقبا ومن لحم احتشى به الفرج التي بين الاجزاء الحاصلة باشتباك العصب والرباط ومن غشاء يحللها والعصب جسم ينبت من الدماغ والنخاع لين في الانعطاف ليس صلب في الانفصال والنخاع خادم للدماغ خليفة له في انبات الاعصاب بتكريرها واعلم ان للحركات الاختيارية مبادي مترتبة ابعدها عن عالم الحركة الخيال او الوهم في الحيوان والعقل العملي باستخدامهما في الانسان والفلك ويليها قوة الشوقية وهي الرئيسة في القوى المحركة الفاعلة كما ان الوهم رئيسة في القوى المدركة الغائبة وبعد الشوقية وقبل الفاعلة قوة اخرى هي مبدء العزم والاجماع المسمى بالارادة والكراهة وهي التي يحصل التردد في الفعل والترك عند وجود ما يترجح به احد طرفيهما المتساوي نسبتهما الى القادر عليهما ويدل على مغايرة الشوق والادراك تحقق الادراك بدونه وعلى مغايرة الشوق للاجماع انه قد يكون شوق ولا ارادة والحق ان التغاير بينهما بحسب الشدة والضعف لا غير فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير عزما فالعزم كمال الشوق وما قيل انه قد يحصل الشوق بدون الارادة كما في المحرمات للزاهد المغلوب للشهوة فغير مسلم بل الشوق العقلي فيه لما كان الترك اقوى من الميل الشهوي لا خلافه ويدل على مغايرة الفاعلة لساير المبادي كون الانسان المشتاق الجازم غير قادر على الحركة وكون القادر عليها غير مشتهية والعلة الغائية

نحو

في وجود هذه المبادي من لدن الطف القوى الادراكية واعلاها الى اكدر القوى التحريكية وغرضها
في الحيوان المحافظة على الابدان بحسب بقائها الشخصي والنوعي وفي تلك المحافظة مع ما يتوسل
الى اكتساب الخير الحقيقي والكمال الابدي بحسب العلم والعمل فان الباري جلت عظمته جعل في جبلة
الحيوان الجوع والعطش ليدعوها الى الاكل والشرب ليخلف على ابدانها بدل ما عنها يتحلل ساعة
فساعة لكون الابدان دائمة التحلل والذوبان وجعل لها في جبلتها الشهوات المختلفة
ليدعوها الى الماكولات المختلفة الموافقة لامزجة ابدانها وما يحتاج اليه اطباعها وجعل فيها
اللذة بقدر الحاجة لتأكل بقدر الحاجة ولا تزيد عليه ولا تنقص وجعل لنفوسها الآلام والاوجاع
عند الآفات العارضة لابدانها ليتحرص نفوسها على حفظ ابدانها من الآفات الى اجل
معلوم وخلق لها القوى الادراكية من الحواس وغيرها ليتميز الملايم عن المنافر والنافع
عن الضار فيطلب احدهما بالشهوة ويهرب عن الآخر بالغضب ليدوم بقاؤها سالمة عن الآفات
عناية من الله تعالى لخلقه ورحمة منه على عباده

فصل في القوى الادراكية

وانما اخرنا الكلام عن التحريكية لان الحركة في الحيوان اشرف من الادراك لكونها غاية له وان
كان الامر في الانسان بعكس ذلك ولانا نتكلم في المبادئ والقوة الادراكية اشد
نفسانية والتحريكية اقرب الى المادة فنقول ان القوة المدركة تنقسم الى ظاهرة مشهودة
وباطنة مستورة اما الظاهرة فهي الحواس الخمس في الظاهر وفوق الخمس في الحقيقة لان اللمس وهي
قوة منبثة بواسطة الاعصاب في جلد البدن واكثر اللحم وغيرها كالغشاء ولسبب انبثاث
حاملها التي هي جسم لطيف بخاري ليست قوة واحدة بالنوع في التحقيق بل هي اربعة
انواع منبثة معا في الجلد كله وغيره ولهذا ظنت واحدة فالتضاد الواقع بين الحار
والبارد حاكم والرطب واليابس حاكم والصلب واللين حاكم والخشن والاملس حاكم

والآلات في الحيوان في باب الضرورة كالغاذية للنبات لان مزاجه من الكيفيات الملموسة وفساده
باختلالها والحس طليعة للنفس فيجب ان يكون اولى الطلايع ما يمنع الفساد ويحفظ الصلاح
بخلاف غيره من ثواني الطلايع التي يتوسط بها المنفعة الخارجة عن القوام والمضرة الخارجة
عن الفساد والذوق وان كان دال الاعلى ما يستبقى به الحيوة من المطعومات الا انه يجوز
ان يبقى الحيوان بدونه لارشاد الحواس الاخر على الموافق والمضار وليس شيء منها تعين
على ان الهواء المحيط بالبدن محرق او مجمد كما قاله الشيخ الرئيس **بحث وتلخيص**
ربما يقال ان المدرك بالحس هي المتضادات كالبرودة والحرارة دون التضاد لانه معنى
عقلي لا يدرك بالحس فكيف جعلوا مبنى تعدد الآلات على تعدد انواع التضاد ثم انهم جوزوا
ادراك القوة الواحدة للمدركات المتضادة كالباصرة للسواد والبياض ولم يجوزوا ذلك
افعالا مختلفة من مبدء واحد بالذات فما الذي يمنع نظير ذلك في الآلات ومن سخيف
ما قيل فيه ان تباين الكيفيات الاول اعني الحرارة والرطوبة واليبوسة والبرودة
اشد من تباين الكيفيات الثواني الحادثة من تفاعلها كالالوان والروائح والطعوم
فلذلك تعددت قوى اللمس دون البواقي الحواس فالمخلص ان يقال لما علم
ان المزاج الحيوان من جنس الكيفيات التي هي اوائل المحسوسات اللمسية وما يتبعها
وان القوة التي هي اولى مراتب الحيوانية يجب ان يكون بحيث يتأثر بسببها الحيوان عن
اضداد منافية من الكيفيات الاولية وتوابعها فالحيوان من حيث هو حيوان باعتبار
وقوعه في كل وسط من اوساط تلك الكيفيات تدرك الاطراف التي يكون ذلك
الوسط وسطا بالقياس اليها وتلك اطرافا بالقياس اليه ويتأثر عنها فلا محة تعدد
الآلات يجب تعدد التضاد ولا يتعدد بحسب تعدد الاطراف التي وقعت في جنس واحد لان القوة

لا يتأثر

سخيف

ولا يتعدد بحسب تعدد المتضادات حد

لا يتأثر من الكيفية الشبيهة بكيفيتها بل بما يضادها في الجملة وهذا معنى قولهم بكونه الآلة
في التضاد بين الكيفيات وكذا الحال في ادراك الباصرة للون والبياض فانها الخلوها
من اللون مع قوة قابلة لها اياها تتأثر من كل مرتبة من مراتب اللون والالوان لم يخل
كيفية ملموسة الا ان اعتدالها وتوسطها بين الاطراف بمنزلة الخلو عنها يتأثر عن كل
رتبة من مراتب الكيفيات الاولى سوى الكيفية الوسطية التي تتصف بها الحيوان ويندر وجودها
في غير الحيوان فكل واحدة من الحواس لها نوع واحد من التأثر وهو الانفعال عن كيفية
متضادة لها تقريرا اذا دق وتماثيناسب المقام ان الشيخ الرئيس قال في فصل
الثالث من المقالة السادسة من علم النفس ان الحواس منها ما لا لذة لها لفعلها في محسوسها
ولا الم ومنها ما يلتذ ويتألم بتوسط المحسوسات فاما التي لا لذة لها ولا الم فمثل البصر فانه
لا يلتذ بالالوان ولا يتألم بذلك بل النفس تتألم بذلك وتلتذ وكذا الحال في الاذن
فان تألمت الاذن من صوت شديد والعين من لون مفرط كالضوء فليس تألمها من حيث
تسمع ومن حيث تبصر بل من حيث تلمس لانه يحدث فيه الم لمسي وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك لذلك
لذة لمسية واما الشم والذوق فانهما يتألمان ويلتذان اذا تكيفا بكيفية منافرة
او ملائمة واما اللمس فانه قد يتألم بالكيفية الملموسة ويلتذ بها وقد يتألم ويلتذ بغير توسط
كيفية من المحسوس الاول بل بتفرق الاتصال والتيامه هذا الكلام ونقله المسيحي في شرح
القانون معترضا عليه بان كلامه في غاية الاختلال اما اولاً فلانه يرى ويعتقد ان
المدرك للمحسوسات الجزئية هي الحواس الخمس مذهبه في هذا الموضع ان لا ان هو ذلك فقد
ناقضه في السمع والبصر وان لم يكن هو ذلك فيكون قوله في الشم والذوق واللمس
قولاً فاسداً واما ثانياً فلان كل واحد من الحواس الخمس له محسوس خاص يستحيل ان يدركه

غيره وبديهة العقل حاكمة بهذا وح نقول كيف يتصور ان يقال ان القوة التي في الاذن والعين
هي المدركة للصوت العظيم واللون المفرط واما ثانيا فلان ذلك يكون مناقضا اللذة
والالم فانه حد اللذة بانها ادراك الملايم من حيث هو ملايم والملايم للقوة الباصرة ادراك
المبصرات لا الالات واما ثالثا فلان ادراك هذه المحسوسات اما ان يكون لذة والما
للحواس او لا يكون فان قال بالاول يكون ادراك البصر للالوان الحسنة لذة وادراكه
الالوان الموذية الما وان قال بالثاني فلا يكون للمس لذة ولا للشم والذوق وان
كان لذة والما للبعض دون البعض لان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو محال وذلك
لان الحواس الخمس جميعها وسايط للنفس في ادراك المحسوسات الجزئية ثم قال قال الامام
في كتاب المباحث المشرقية حيث تكلم في اللذة معتذرا عذرا عن الشيخ في عدوله
عن مذهبه في هذا المقام في البصر والسمع ان الالوان ليست ملايمة للقوة الباصرة فانه
يستحيل اتصاف القوة بالالوان وذلك لان الملايم للشيء هو الذي يكون كمالا له واقل
درجات الكمال حصوله للشيء بل ادراك الالوان هو الملايم للقوة الباصرة والشيخ
لم يجعل حصول الملايم هو اللذة بل ادراك الملايم والقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل
لها الملايم لا ادراكه فان القوة الباصرة لم تدرك كونها مدركة الالوان بل النفس هي
المدركة لذلك فانها تدرك الاشياء وتدرك انها ادركتها ثم قال اقول على ما قاله
الامام يلزم ان لا يلتذ القوة الالة لانه ليس لها انه يدرك انها ادركت فان هذا للنفس
على ما زعمه وكذا الكلام في القوة الذائقة والشامة وكل ذلك تناقض لمذهب الشيخ
الذي قاله في الشفا والقانون هذا الكلام المسمى في شرحه للقانون ورده عليه العلامة
الشيرازي اما فيما ذكره اولا فبقوله انا لا نسلم ان الشيخ ولا غيره من الحكماء الراسخين

في الحكمة

في الحكمة المتعالية ذهبوا واعتقدوا ان المدرك للمحسوسات الجزئية هي الحواس الخمس وانا ذلك من
اغلاط المتاخرين كالامام ومن اقتفى اثره والا فعند الشيخ لا مدرك ولا حاكم ولا
ملتذ ولا متالم غير النفس واطلاق هذه الالفاظ على الحواس يكون بضرب من المجاز لكن
لما كان احساس انفعال الحاسة بل آلتها في محسوسها الخاص منها وجب انفعال الآلة
كل حاسة عن محسوسها الخاص وتكيفها بذلك المحسوس الا ان انفعال بعض الآلات الحواس
وتكيفها عن محسوسها يكون بحيث ان النفس تدركها حيث تنفعل الآلات في محسوسها كالذائقة
والشامة والآخر منها ما لا يكون كذلك كالباصرة والسامعة ولهذا قال الانسان يدرك
لذة الحلو في الفم ولذة الرائحة الطيبة في الشم ولذة النعومة في آلة اللمس ولا يدرك
لذة الصورة الحسنة في الجليدية ولا في ملتقى العصبتين ولا لذة الصوت الحسن في العصبة
المستفرشة لان انفعال بعض الآلات الحواس في كون ادراكها آنيا الان بعضها آني
وبعضها زماني فغير مسلم ممن ادعوه فلا بد له من الدليل واما فيما ذكره ثانيا فبان الشيخ
لا يقول ان المدرك للصوت العظيم واللون المفرط للامسة الاذن والبصر بل المدرك لها
السامعة والباصرة والمتالم آلتهما لا ستهما بطريق تفرق اتصال كيفية الصوت المفرط في الآلة
الاذن واللون الموذي في لامسة العين ولا آلة السمع والبصر فلا يتالم منهما الالات
ادراكهما آني لا زماني لبطلان ذلك بل لانها لا يتالمان من حيث تبصر وتسمع واما
فيما ذكره ثالثا فلانه مبني على ان الملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات وعلى
ان الشيخ ذهب الى ان مدرك المبصرات كالآلة العين وهما ممنوعان لان الملائم والمنافي
انما يكون للنفس لا لغيرها من القوى وغيرها ولانه ذهب الى ان المتالم من اللون الموذي
هو آلة العين لا باصرة العين والمدرك باصرتها لا الآلة وهو كلام حق ولما

وتكيفها بمحسوسها زمانيا وانفعال
بعض آنيا على ما قيل لان ذلك
كلام رخو سخيف لاشتراك الحواس
ووو

فيما ذكره رابعًا فلانا لا نسلم انه ان كان ادراك المحسوسات المًا ولذة في بعض دون بعض
كان ذلك ترجيحًا من غير مرجح وهو ادراك النفس لذة الحواس الثلث حيث ينفعل آلاتها
عن محسوساتها دون لذة الحاسين الباقيين لا يكون تاثيرهما زمانيًا الا آنيًا على ما
قيد لفظه كلام قال واما العذر الذي ذكره عن الامام في خروج الشيخ عن
مذهبه في السمع والبصر فليس بشيء والشيخ لم يخرج عن مذهبه ليحتاج الى عذر من جهته لكن
لما كان اعتقاد الامام وان كان خطاء ان الشيخ يعتقد ان مدركي جزئيات الحواس
الخمس شرع في الاعتذار واعتذر بعذر هو اوهن من بيوت العنكبوت هذا تلخيص ما افاده
العلامة في هذا الموضع ولعمري انه قد اصاب فيما اجاب به عن اشكالات المحشي
وما بين به انحراف الامام عن مسلك التحقيق فيما جعله اعتذارًا عما ذكره الشيخ واقتناص
هذه التحقيقات التي تزاح بها ظلمات الاوهام المضلين من المتفلسفين ليست
غريبة عن مثله كما عن مثل استاذه سلطان المحققين برهان الحكماء الاسلاميين عظم الله
قدره وحشره في زمرة العقول المقدسين لكن في الفرق الذي ذكره هذا النحرير الخبير
بين الحاستين الاوليين والحواس الثلث الباقية محل تامل ثم على تحقق ذلك الفرق
كما ينبغي ان يبلغ كلامه حد الاجداء ويقرر ان النفس من اي جهة ومن لم يدرك بعض المحسوسات
حيث ينفعل آلة ادراكها ومن اي جهة ومن تدرك بعضها حيث لم ينفعل آلة ادراكها
ليتبين به كون بعض آلات الحواس محلا للالم واللذة الحاصلين عن محسوساتها دون
البواقي منها وانت ان اردت تحقيق القول في هذا المطلب على ما لا مزيد
عليه فاستمع لما القي اليك وقد كشف لنا في عالم الملكوت ومعدن الرحموت وهو ان
مزاج الحيوان لما كان حاصل الوجود لما علمته من جنس الكيفيات الاول وبقاء حيوته

حاصل الوجود

مزو

منوط باعتدال مزاجه اللايق به الذي هو حد ما من حدود تلك الكيفيات وصلاح بدنه
وفساده انما يكونان بانحفاظ ذلك المزاج وانحرافه عن حده المعين ولا شك ان اللذة
هو ادراك الملايم من حيث هو ملايم والالم ادراك المنافر من حيث هو منافر والملايم لكل شيء
ما يكون من نوعه او جنسه وكذا المنافي لكل شيء اذ الان امرا وجوديا ما يكون مضادا له او ضدا
معه تحت جنس قريب اذ لا تضاد بين اجناس العالية فالملايم والمنافر للحيوان بما هو حيوان
انما هو من مدركات الكلام او لا لكونهما من جنس كيفيات بدنه المتقوم حيوته بهما ثم مدركات
الذائقة التي يتقوى و يتزايد بهما بدنه وثاني الكيفيتين المذكورتين في الملايم والمنافر
للحيوان مدركات الشامة حيث يتقوى بها لطايف اعضاء الحيوان كالارواح
البخارية والمدركات السامعة والباصرة فليس ما يحتاج اليها الحيوان بما هو حيوان
احتياجا قريبا لان بدن الحيوان ليس كيانا من الاصوات ولا متقوما بالاضواء
والالوان ليكون ما يكون من جنس الاصوات والالوان ملايما او مضادا للحيوان بما هو حيوان
اللهم الا ان الحيوان الانسي لما كان نفسه الناطقة التي هي من عالم الانوار ومعدن المعاني
والاسرار نازلة منه الى عالم الصورة العنصرية بعد جوازه عالم الافلاك المشتملة على النسب الشريفة
العددية الايقاعية والنغمية ولذلك يلتذ عن روية الانوار واستماع نغمات الموزونة
ويتالم عن الظلمات والالوان المدهشة والاصوات المنكرة الغير الموزونة واما
تفرز الضوء البصر عن الضوء الشديد فليس لاجل مضادته للنفس لان نورية النفس اقوى من
نورية النور المحسوس بل لاجل غلبة النور المحسوسة على الة البصرية فينفعل عنها وكذا التفرز
الصماخ عن الصوت الشديد المشتمل عن التنافر العددي فليس الا لاجل مضادته الهواء المتحرك
المنقلب عن القارع والقالع القويين للصماخ فهناك تالم الحس لا كما ذكره الشيخ لا ان

الا لا ندرك الصوت او انها سامعة حيث انها سامعة بلمس المقروع او المقلوع من الهواء كما يتوهم من كلام
على ما مضى فالمتلخص ان الملايم والمنافر للحواس التي هي قوة جسمانية ولمحالها التي هي اجسام بسيطة
اولية الكيفيات هي مدركات الحواس الثلث على الترتيب الذي ذكرناه ولا مدركاتها اي الحاستين
الباقيتين فليست ملايمة ومنافرة لها ولا لمحليها فلهذا لا يلتذان ولا يتالمان بها فهذا
ما عندي في هذا الموضع والله اعلم فلنرجع الى ما كنا فيه واما الحواس التي في الحس الباطن
فهي للحيوانات الكاملة خمسة اقسام وجموعها خمس ولنتكلم فيها **فصل في القسم المدرك**
للصور الجزئية وهو اثنان فالاول منه الحس المشترك ويسمى بنطاسيا اي لوح النفس وهي
قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من الدماغ ومبادي عصبة الحس ويقبل جميع الصور المنطبعة في
الحواس الظاهرة بالتادي اليه من طرق الحواس من جهة الاعصاب الحاملة للروح البخاري فهو
كحوض ينصب فيه انهار خمسة والدال على وجوده امور احدها مشاهدة القطرة
النازلة خطا والنقطة الجوالة بسرعة الدايرة وليس ارتسامها في البصر لعدم حصول المقابلة
الا للقطرة او النقطة فاذا ارتسامها انما هو في قوة اخرى غير البصر يتصل فيها الارتسامات
المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خطا والثاني انا نحكم ببعض المحسوسات الظاهرة على بعض
كالحكم بان هذا الابيض هو هذا الحلو وهذا الاصفر هو هذا الحار وكل من الحواس الظاهرة لا
يحضر عندها الا نوع مدركاتها فلا بد من قوة يحضر عندها الجميع ليصح الحكم بينها الثالث
ان النايم والمريض كالمبرسم يشاهد صورا جزئية لا تحقق لها في الخارج ولا في شيء من الحواس
الظاهرة **بحث وتحصيل** قد اورد على الوجه الاول بانه يجوز ان يكون الاتصال
الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الآخر قبل ان يزول المرتسم قبله لسرعة لحوق
الثاني وقوة ارتسام الاول فيكونان معا وعلى الثاني بانه لا يلزم من عدم كون الادراك

في الباصرة

في الباصرة كونه في قوة اخرى جسمانية لجواز ان يكون في النفس الا ترى انا نحكم بالكلي على الجزئي
كحكمنا بان زيدا انسان مع قطع النظر بان مدرك الكلي هو النفس وعلى الثالث بانه
لا يلزم من ذلك وجود حس مشترك غاية الامر ان لا يكفي الحواس الظاهرة لمشاهدة الصور
فالتي الغيبة والحضور بل يكون لكل حس ظاهر حس باطن واجيب عن الوجوه الثلثة
اما عن الاول فلكونه مكابرة للقطع بان الارتسام في البصر عند زوال المقابلة
واما عن الثاني فبان المدرك والحاكم للكليات والجزئيات وان كان هو
النفس لكن الصور لا ترتسم فيها كما تقرر في محله بل في آلتها فلا بد في الحكم بين المحسوسين
من آلة جامعة لهما وهي الحس المشترك وربما تشكك فيه ايضا بجواز ان يكون
حضورهما عند النفس وحكمها بينهما لارتسامهما في آلتين كما ان الحكم بين الكلي والجزئي
يكون لارتسام الكلي في النفس والجزئي في الآلة فلا يثبت الة مشتركة وهذا مندفع
باشتراط عرفته وهو ان النفس حين ادراكها لكل محسوس تصير عين الحاسة المدركة
لكل المحسوس كما برهنا عليه في موضع يليق به وكل حاسة تتقوم من النفس تخالف حاسة
اخرى لنا فالحكم بمحسوس على محسوس اخر يوجب على هذه القاعدة اتحاد الحاستين وهو
ممتنع ولا الحكم بمعقول على محسوس فهو يوجب اتحاد النفس باحدى الحواس وكلا استحالة فيه
كما ادعيناه وفهم هذا يحتاج الى تقديس في القريحة واما عن الثالث فبان
في الواحد من الحس الباطن كفاية فاثبات التعدد فضل مستغنى عنه فلا يصار اليه
ومن اعتراضات الامام الرازي انا نعلم قطعا ان الذوق عند ادراك
المذوقات ليس للدماغ لانه ليس بالعصب وكذا اللمس وايضا اذا ابصرنا شيئا
فلسنا مبصرين به مرتين احدهما بالعين والاخرى بالدماغ والجواب ان

المعلوم قطعا ان الدماغ ليس آلة الذوق او اللمس اولا وعلى وجه الاختصاص واما انه لا مدخل له فيه

فلا كيف فان الآفة في الدماغ يوجب اختلال الذوق واللمس وغيرهما من الحواس بخلاف الآفة في العقب و

وايضا نجد الفرق بين الذوق وتخيل الذوق ونعلم قطعا ان تخيل الذوق ليس في العقب ومنها

انا لا نسلم ان انفعال هذه الارتسامات اذا لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى لم لا يجوز ان يكون في

الهواء بان يحصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاورة واجاب عنه الحكيم الطوسي

بان بقاء التشكل الى ما بعد حصول الشكل بعده يقتضي الخلاء فان التشكل انما يحدث في الهواء بنهايات

المحيط بالجسم المتحرك فيه وبقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضي لقاطة النهايات

بالخلاء اقول لزوم الخلاء ممنوع وانما يلزم لو انتقل المنتهى مدة دفعة لا شيئا كان او لم يكن

تعلقها بامر يدركه الوجه لكن او المتحرك من حيث هو متحرك وذلك ممنوع فيجوز ان يكون لكل واحد من

التشكلات المتتالية مشاهدا في آن المختص به لا في آن التشكل اللاحق فلا يلزم الخلاء ولقلة

الزمان وسرعة الحركة يظن ان المجموع مشاهد في آن والثاني منه الخيال ويقال له المصورة

وهي قوة مرتبة في آخر التجويف الاول من الدماغ بحسب المشهور ويجتمع فيها مثل جميع المحسوسات

ويبقى فيها بعد الغيبة عن الحس المشترك فهي خزانتها وليست خزانة للمحسوسات وان كانت

مدركاتها محفوظة فيها لان الحواس الظاهرة لا يدرك شيئا بسبب الاقتران بالخيال ما لم يحصل جديد

من خارج فيفوت معنى الخزانة بالقياس اليها بخلاف الحس المشترك والدليل على وجودها

انا اذا شاهدنا صورة في اليقظة او النوم ثم ذهلنا عنها ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها

بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم تكن الصورة محفوظة لم يمكن هذا الحكم كالوطار

منسية وانما احتيج الى وجوده لئلا يختل نظام العالم ولا يشتبه الضار بالنافع اذا لم يعلم انه هو

المبصر اولا وبقية المقامات وغيرها والدليل على مغايرتها للحس المشترك وجهان

احدهما ان القوة القبول غير قوة الحفظ فرب قابل للنقش كالماء لم يحفظ لوجود رطوبة هي شرط سرعة القبول وعدم اليبس الذي هو شرط الحفظ وثانيهما ان استحضار الصور والذهول عنها في غير نسيان والنسيان يوجب تغاير القوتين لكون الاستحضار حصول الصورة فيهما والذهول حصولها في احديهما دون الاخرى والنسيان زوالها عنهما واعترض الامام في شرحه للاشارات على الوجه الاول بانه مجرد مثال وبان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به فقد اجتمع الحفظ والقبول في قوة واحدة سميتموها بالخيال وبان الحس المشترك مبدء الادراكات مختلفة هي انواع الاحساسات وبان النفس تقبل الصور العقلية وتتصرف في البدن بوجوه التدابير فبطل قولكم الواحد لا يكون مبدء الاثنين واجاب المحقق الطوسي ره على ما ذكره اولا بانه ليس الامر على ما ظنه بل انما هو قياس من الشكل الثالث ينتج حكما جزئيا مضادا ومناقضا للحكم الكلي بان كل ما يقبل شيئا فهو ما يحفظ فان ذلك يدل على مغايرة القوتين وعن النقض بالخيال بان اجتماع القبول والحفظ لا يدل على وحدة مصدرهما لجواز ان يكونا القوتين كما للارض ولا افتراقهما في صورة فهو يدل على مغايرة المصدرين وحاصل كلام هذا المحقق ان كون حفظ الخيال مشروطا بالقبول لا يوجب ان يكون الحافظ نفس القابل بل عسى ان يكون غيرها مقارنة اياها فلا يلزم اتحاد مبدء القبول والحفظ وليس المراد ما فهمه بعضهم من ان الخيال لما كان قوة جسمانية فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه لنفسه كالارض تقبل الشكل بمادتها وتحفظه بصورتها ليرد عليه ان هذا الجواب يرفع اصل الاستدلال لجواز ان لا يكون هنا الا قوة واحدة كالحس المشترك لنا تجعل القبول بمادتها والحفظ بصورتها والمقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبدء القبول والحفظ من جهة افتراقهما لا امكان تحقق القبول

بدون الحفظ كما في الماء والهواء وبالعكس كما اذا عرض آفة لمقدم الدماغ البطن المقدم
لا يدرك الانسان صورة ما فاذا زال المرض واستحضر الصورة التي كان قبل تحفظها علم
جزماً ان قوة الادراك غير قوة الحفظ وعن النقض بالحس المشترك والنفس بان الواحد قد
يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئاً واحداً ثم يتكثر بقصد ثان او
كانت وجوه الصدورات مختلفة فالصادر عن الحس المشترك هو استثبات الصور المادية
عند غيبة المادة ثم يصير مستثبتاً للالوان والاصوات والطعوم وغيرها بقصد ثان وذلك
لانقسام تلك الصور وذلك كالابصار الذي فعله ادراك اللون ثم انه يصير مدركاً للضدين
لكون اللون مشتملاً عليهما والنفس فانها يتكثر لتكثر وجوه الصدورات عنها بحث
وانت تعلم ان مفهوم الصورة المحسوسة امر مبهم لا يحصل الا صورة معينة
تعيناً نوعياً او شخصياً والصادر عن الشيء اولاً لا يكون الا امراً متعيناً فكيف يكون
الحس المشترك مبدءاً لامر واحد جنسي اولاً ولامور متكثرة نوعية ثانياً ويكون تحصل ما
يصدر اولاً اقل من تحصل ما يصدر ثانياً بل الاولى ان يجاب عن هذا النقض اما
بما يجاب به عن النقض بالنفس او بان الادراك انفعالات ويجوز ان يكون في مادة
واحدة لقوة واحدة انفعالات كثيرة عن مباد متعددة والذي تحقق عندهم
ان الواحد لا يصدر عنه الا فعل واحد لا انه لا ينفعل الا انفعالاً واحداً على ان
بناء اصل الادلة الآتية على تغاير القوى ليس على مجرد ان الواحد لا يصدر عنه الكثير لعدم
جريانه الا في الواحد الحقيقي بل على ما اشرنا اليه من بقاء بعض منها مع زوال الاخرى فما
لنقض ساقط راساً ولهذا اعرض المحقق عنه بالمعارضة وصاحب المحاكمات لذهوله عما ذكرناه
اورد على المحقق وجوهاً من البحث سهلة الاندفاع بعد الاحاطة باطراف الكلام

عقد وحل

فقد ورد ولو دل على الوجه الاخير من الاشكال ان تجويز الحصول في اي قوة حالة الذهول يقتضي القول بان الادراك ليس حصول الصورة في المدرك بل امر وراءه وعلى ذلك التقدير يحتمل ان لا يكون الصورة حاصلة في الحس المشترك دائما والاستحضار موقوفا على ذلك الامر وايضا القوة الحافظة ليست لها حافظة مع انها تستحضر وتذهل من غير نسيان وتجشم فان قلتم حافظها العقل الفعال فليكن هو حافظ الحس المشترك ايضا والجواب عنه على ما ذكره شارح الاشارات هو ان الادراك حصول الصورة للمدرك لحصولها في آلته والصورة حالة الذهول غير حاصلة للمدرك وان كان حاصلة في الآلة والعقل الفعال لتمثل المعقولات فيه وامتناع تمثل المحسوسات فيه يصلح ان يكون حافظا للصور المعقولة دون المحسوسات ولقائل ان يقال ان الصورة حالة الذهول غير حاصلة في آلة الادراك ومجرد الحصول في اية آلة كانت ليس ادراكا والا لكان حصول الصورة لاي محسوس كان في يد كان ادراكا له بل ادراك كل صورة انما هو بحصول صورته في آلة ادراك ذلك الشيء فحصول صور المحسوسات في الحس المشترك ادراك لها سواء حصلت من الحواس كما في المشاهدة او في معدن الخيال كما في التخيل وقد تحصل المشاهدة لقوة التخيل ايضا

فصل في مدركات المعاني و التصديقات الجزئية

وهو ايضا اثنان احدهما القوة الوهمية وهي القوة التي يكون مرتبة في اخر التجويف الاوسط من الدماغ وآلتها الدماغ كله لانها الرئيس المطلق في الحيوان ومستخدمة لساير القوى الحيوانية التي مصدر اكثر افاعيلها الروح الدماغي فيكون كل الدماغ آلة لها لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط لان خدامها المتخيلة ومحلها مؤخر ذلك التجويف ولا يلزم كون الشيء آلة للقوة كونه محلا له فلا يلزم توارد القوى على محل واحد كما يتوهم وهي تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات ويحكم احكاما

جزئية كما ادراك الشاة معنى في الذئب وكالحكم بان الولد معطوف عليه فادراك تلك المعاني
دليل على وجود قوة بها ادراكها وكونه غير محسوسة دليل على مغايرتها للحس المشترك وكونها جزئية
دليل على مغايرتها للنفس المجردة وقد يستدل على وجودها بانه في الانسان شيئاً
ينازع عقله في قضاياه كما يخاف الانفراد بميت بقيض عقله الامن منه وربما يغلب
التوهم على التامين فهو قوة باطنية غير عقلية وثانيها الحافظة وهي قوة مرتبة
في اول التجويف الآخر من الدماغ تحفظ ما يدرك القوة الوهمية من المعاني الجزئية وهي
خزانة للوهم فنسبتها اليه نسبة الخيال للصورة الى الحس المشترك فهاتان للتصور الجزئي مبدء
وخازن وقوتان للتصديق الجزئي مثلهما والكلام في مغايرتهما لسائر القوى على
قياس ما مر [illegible] في المتصرفة وهي قوة مرتبة في مقدم البطن الاوسط من الدماغ
اي الدودة ولها التصرف في السابق واللاحق من موضعها باستخدام الوهم اياها
من شانها تركيب بعض ما في الخيال او الحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيل بعضه
عن بعض فيجمع اجزاء انواع مختلفة كجعلها حيوانا من رأس انسان وعنق جمل وظهر
نمر وتفرق اجزاء نوع واحد كانسان بلا رأس ولا يسكن عن فعلها دائما لا نوما
ولا يقظة وهي المحاكية للمدركات والهيئات المزاجية وينتقل من الشيء الى ضده وشبهه
فانه القوة الباطنية اشد شيطنة منها ليس من شانها ان يكون عملها منتظما بل
النفس هي التي تستعملها على اي نظام اريد فتسمى عند استعمال النفس اياها بواسطة الوهم
المتخيلة وعند استعمالها اياها بواسطة القوة العقلية بالمفكرة بها تستنبط العلوم و
الصناعات وبقيض الحدود الوسطى باستعراض ما في الحافظة **تنبيه** لا يذهب عنك
ربما قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها الا انما قيل ان

في المتصرفة

القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى لانه غير تام اذ ارتسام
صور بعضها في بعض ان كان ادراكا بطل القول بانها مختصة بل يكفي الاقل وان لم يكن ذلك
ادراكا عاد هذا الاشكال في ما هو اقوى منه وهو استعمال العقل اياها في المعقولات بل بانه ليس
بواجب ان يكون القوة التي هي آلة التركيب الامور مدركة لها حتى يمتنع ان يصير القوة الخيالية
آلة للوهم والقوة العقلية في تركيب المعقولات المتعلقة بالمحسوسات او غيرها وتفصيلها الا ترى
ان القوة التي في يد الانسان قد يصير آلة لتركيب الاجسام وتركيبها وتفريقها مع انها غير مدركة
لها فكذلك هذه القوة يد معنوية للنفس الناطقة كما ان قواها الادراكية عين روحانية
لها ومن استعمالها المفكرة في ترتيب الفكر انها بهذه القوة يقدم بعض ما فيه الانتقال
الفكري على بعض آخر وكان استعمالها فيه اصلا [illegible] ومما يجب ان يحقق ان
الحامل واحدة من هذه القوى الادراكية حامل خاص وموضع خاص لا ان الحامل لها جسم
حار لطيف حادث عن لطايف الاخلاط الاربعة كما ان الاعضاء حادثة عن كثايفها على نسبة
محدودة مزاجية وهو المسمى بالروح البخاري وهو البدن اولا للنفس الناطقة والبدن الكثيف
قشره وغلافه كما انه قشر للنفس لانها تكدرت فصارت روحا نفسانيا ثم حيوانيا ثم طبيعيا
فحملت القوى النفسانية والحيوانية والنباتية ومنبعها القلب الصنوبري وكان ثم يتوضع على
المواضع العالية والسافلة من البدن فما يصعد منه الى بطون الدماغ على ايدي خوادم
الشرائين معتدلا بتبريده فاتصالا الى الاعضاء المدركة والمحركة منبثا في جميع البدن سمي
روحا نفسانيا وما يسفل منه الى الكبد بايدي سفراء الاوردة الذي هو مبدء القوى النباتية
منبثا في اعماق البدن سمي روحا طبيعيا فالرئيس المطلق هو القلب ولو كان الدماغ غير اخذ
منه بل مبدء اول للروح لكان كثير الحرارة مفتقرا اليها في التسخين والتلطيف فما كان باردا

اولا انتقل سريعًا بانفصام الآلات المسخنة من الحركات والانفعالات البدنية والفكرية وبذلك يظهر
بطلان ما زعمه افضل الاطباء جالينوس من ان حيوة البدن من الواهب بواسطة النفس الناطقة
فان حيوة هذه الروح نور النفس الالهية المذكورة في القرآن والاخبار والآثار فهو جسم والجسم
بما هو جسم ميت فحيوته غير ذاتية بل عرضية منبعها الحيوة لذاتها الآتية شرحها وتحقيقها
فهذا الروح الحيواني هو المبدء القريب لحيوة البدن فكل موضع يفيض عليه من سلطان نوره
يحيى والا فيموت ويعتبر بالسدد فلولا ان القوة الحس والحركة قائمة بهذا الجسم لما كانت
السدد تمنعها وقد يخدر العضو بسدة بحيث لا يتألم بجرح وضرب وربما ينقطع الروح
فيبطل الحيوة منه ولولا انه شديد اللطافة لما نفذ في شباك العصب ومن اخذ بعض عروقه
يحس بجريان شيء لطيف حار فيه وتراجعه عنه وهو الروح وهو في عالم الصغير الانساني بمنزلة الجرم
الفلكي في العالم الكبير والقوى الادراكية والتحريكية التي فيه بمنزلة الملائكة السماوية و
هو لغاية اعتداله شبيه الافلاك الخالية عن الكيفيات المتضادة كما يقال ان الفلك
لا حار ولا بارد ولا يتوهمن انه احر ما في البدن فكيف يكون معتدلا لان حرارته تحقق
اعتداله اذ الكلام في الاعتدال النوعي وحرارته بالقياس الى باقي الاعضاء البدن لا
يناقض ما ادعيناه تنوير استفادي ان هذا البخار اللطيف المسمى بالروح
احد موضوعات علم الطب الطبيعي الجسماني كما ان الروح المجرد الذي هو ظله احد موضوعات
العلم الالهي والطب الروحاني الذي يبحث عن الانبياء والرسل المؤيدون بالالهام
والوحي ولذا قيل تقريبًا للافهام ان الانبياء عليهم السلام اطباء النفوس كما ان الاطباء
انبياء الابدان ونقل ايضًا في الحكمة العتيقة ان المنجم خادم القضاء والامر الالهي
كما ان الطبيب خادم للطبيعة ومقتضاها فمن احوال هاتين الروحين نشأ العلم باحكام

الواهب

العالمين الدنيا والآخرة والملك والملكوت فالعلم علمان علم الابدان الذي هو علم الابدان
والغرض منه حفظ صحة هذه الروح الجسماني بتأييد علماء الابدان وعلم الاديان الذي
هو علم الاديان من معرفة الحق الاول وكتبه ورسله واليوم الآخر الذي هو مفارقة النفس عن
البدن وموضعها النفس وهذه المعرفة انما حصلت على التمام للانبياء المؤيدين بالوحي و
الالهام ثم لغيرهم من الاولياء والربانيين من العلماء وجميعهم من علماء الآخرة
المأخوذة علومهم من ملئكة الله تعالى واما معرفة الروح الجسماني وعوارضه الذاتية
وقواه فيمكن تحصيله بنحو آخر من تجربة او قياس او استقراء بخلاف الروح التي هي الامر الالهي
وهي سر من اسرار الله تعالى لا يمكن توصيف حقيقتها وماهيتها ولا رخصة في تعريفها و
تحديدها الا بان يقال هو امر رباني كما قال الله تعالى قل الروح من امر ربي والامور
الربانية لا تحتمل العقول توصيفها بل يتحير في الحكم بوجودها اكثر الخلق فلا يدرك بالقياس
الفكري حقيقتها بل بنور آخر اعلى واشرف من العقل الانساني يشرق ذلك النور في عالم
آخر يسمى عند بعض العرفاء بعالم النبوة والولاية نسبته الى العقل كنسبة العقل الى الوهم ولا
استبعاد فيه فان لله ان اطوار متعددة خلقها الله تعالى بعضها فوق بعض كما ان طور الوهم
فوق طور الحس وطور العقل فوق طور الوهم وكما لا يدرك الصبي المحسوسات ولا يدرك المعقولات
لان ذلك طور لم يبلغه كذلك بعض البالغين الى الكمال الحقيقي يدركون بنور الايمان
الحقيقي اشياء لا يدركها ارباب العقول المتعارفة لعدم بلوغهم الى هذا المشرب العذب
والمقام الشريف والمشرع المنيع الذي اعز من ان يكون شريعة لكل وارد بل لا يطلع
عليه الا واحد بعد واحد قال بعض المحققين ان لجناب الحق صدرًا وفي مقدمة
الصدر مجال وميدان رحب وعلى اول الميدان عتبة وهي مستقر ذلك الامر الرباني

ونعم ما قيل ... اين سخن
از جهان جان فتوح است اين سخن
ما وراء عقل و روح است اين سخن

الرحب الوسيع

فمن لم يكن له على العتبة جواز استحال ان يصل الى الميدان فكيف بالانتهاء الى ما وراءها
من المشاهدات العالية فثبت ان من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه واين هذا
الروح التى معرفتها مقدمة معرفة البارى من الروح الجسمانى التى غاية معرفتها حفظ صحة
البدن وانى يصادف معرفة البارى تعالى وملائكته واحوال النشاة الاخرة فى خزانة
الاطباء ومن اين للطبيب ان يلاحظ هذه المعانى ويعتنى بحفظ صحة الايمان الحقيقى و
دفع الامراض النفسانية والاخلاق الشيطانية وانى يجد فرصة يتفضل عن اشتغاله بالمراهم و
المسهلات ومعالجة القروح والحميات بل المعنى المسمى عنده روحا بالاضافة الى هذا الامر
الربانى كالكرة التى يحركها صولجان الملك بالاضافة الى الملك فمن عرف الروح الطبى وظن
انه ادرك الامر الربانى او غيره من الربانيات التى يتوقف عليه كان كمن راى الكرة فظن انه
راى الملك ولا شك انه خطاء فاحش فالروح الجسمانى هى مطية لتصرفات الامر الربانى الدراك
الفعال فى هذا العالم باذن ربه تعالى والنفس الناطقة التى من الله مشرقها واليه مغربها
فيتصرف بها فى البنية البالية الفانية ما دامت قابلة للتصرف فيها فاذا انقلع عنها انصرف
خلت ولخراب البيت ارتحلت «جان قصد رحيل كرد گفتم كه مرو» گفتا
«چکنم خانه فرو می آید» **تمثيل استبصارى** ان هذا الروح الطبى مثاله
جرم نار السراج والقلب له كالمسرجة والدم الاسود الذى فى باطن القلب له كالفتيلة
وما يتغذى به من الاغذية اللطيفة كالزيت والحيوة الظاهرة فى اعضاء البدن بسببه
كضوء السراج فى جملة البيت وكما ان السراج اذا انقطع زيته انطفى فسراج الروح ايضا
ينطفى مهما انقطع غذاؤه وكما ان الفتيلة قد يحترق ويصير رمادا بحيث لا يقبل الزيت
فينطفى السراج مع كثرة الزيت فكذلك الدم الذى تشبث به هذا البخار فى القلب قد

يحترق

يحترق بفضل حرارة القلب فينطفئ مع وجود الغذاء فانه لا يقبل الغذاء الذي يبقى به الروح
كما لا يقبل الرماد الزيت فلا يتشبث به النارية وكما ان السراج تارة ينطفئ بسبب من داخله
كما ذكر وتارة بسبب من خارج كريح عاصفة فكذلك الروح تارة ينطفئ بسبب من داخل وتارة بسبب من خارج
كالقتل وكما ان انطفاء السراج بمنتهى وقت وجه فيكون ذلك اجله الذي اجل له فوام
الكتاب باحدى الاسباب المقدرة المرتبة في القدر من فناء الزيت او بفناء الفتيلة او بريح
عاصفة او باطفاء انسان كذلك انطفاء الروح اجله المؤجل في قضاء الله تعالى وقدره
باحدى الاسباب وكما ان السراج اذا انطفى اظلم البيت كله والروح اذا انطفى اظلم البدن
كله وفارقته الواردة التي كان يستفيدها من الروح وهي انوار الاحساسات والقدرة و
الارادات وسائر ما يجمعها من لفظ الحيوة ذكر تنبيه وقد تياك في تعيين مواضع
الحواس الباطنة بطريق الحكمة والغاية ان الحس المشترك ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ
ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون التادي اليها سهلا والخيال خلفه لكونه خزانته
وخزانة الشيء ينبغي ان يكون كذلك ثم ينبغي ان يكون الوهم بقرب الخيال ليكون الصور الجزئية
بحذاء معانيها والحافظة بعده لانها خزانته والمتخيلة قريبة من الصور والمعاني فيمكنه
الاخذ منها بسهولة لكن الاطباء لما كان نظرهم مقصورا على حفظ صحة القوى او اصلاح
اختلالها ولم يحتاجوا الى الفرق بين القوى وتبيين انواعها بل الى معرفة افعالها ومواضعها
ولا نسبة للآفات العارضة قد تجانس اقتصروا على قوة في بطن المقدم من الدماغ سموها
الحس المشترك والخيال واخرى في البطن الاوسط سموها المفكرة والوهم واخرى في البطن
الاوسط المؤخر سموها الحافظة والمتذكرة وهم وازاحة قد ظن بعض الناظرين في
كتب الشيخ الرئيس انه تردد واضطرب في امر القوى حيث قال في الشفاء يشبه ان يكون القوة

الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة وكركتها وفعالها متخيلة و
متذكرة فيكون مفكرة بالعمل في الصور والمعاني متذكرة بما ينتهي اليه فعلها وانه له تردد ليفم عملها
في ان الحافظة مع المتذكرة اعني المترجعة لما غاب عن الحفظ في مخزونات الوهم قوتان او
قوة واحدة اما الاول فلان مراده من تلك العبارة المنقولة ان للمبدء الذي ينسب اليه
التخيل والتفكر والحفظ والتذكر هو الوهم ولذلك جعله رئيسا حاكما في الحيوان والقوى
الحيوانية خدامه واعوانه كما ان المبدء الجميع في الانسان شيء واحد وهو الناطقة والقوى جنوده
ورعاياه وفي هذا سر آخر لا حاجة الى ذكره وهو ان لكل عال من القوى المرتبة كمال على
سافلها وان اقل ما تتقوم بالعالية وبرهانه مسطور في كتابنا الكبير في الحكمة الخاصية فا
لناطق لها كون من الاحكام يقوم بها البدنية لا ينافي تقدسها عنها باعتبار وجوهها التجردي
الذي هو غيب غيوبها فمن شبهها في غير تنزيه فهو بصره اليمنى عن ادراكها فما عرفها حق
معرفتها ومن جردها في غير تشبيه فنظر اليها بالعين العوراء فما عرفها حق عرفانها والكامل
المحقق والبصير المدقق من لا يهمل احدا ولا يتعطل عن ادراك مجموع النشأتين ويعرف
سر العالمين ويجمع البحرين ومرآة الاقليمين واما الثاني فما هلال الذي حملهم على
هذا ذلك الظن القبيح عند ما قاله في كتاب القانون بهذه العبارة وههنا موضع
نظر فلسفي في انه هل القوى الحافظة والمتذكرة والمترجعة لما غاب عن الحفظ عن مخزونات
الوهم قوة واحدة ام قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم الطبيب ولا يخفى على احد ان ما ذكره
لا يدل على انه شاك في امر الحافظة والذاكرة بل احال بيانها الى نظر الفلسفة لعدم المناسبة
لكتاب الطب وفي سائر كتبه الحكمية التي رأيناها حكم على ان الذاكرة هي الحافظة ولكن باعتبار
آخر وذهب الحكيم الطوسي ره الى ان الذاكرة ليست من القوى البسيطة بل قوة

مركبة

مركبة من قوتين كما ان فعلها تركيب من فعلين لان التركيب عبارة عن ملاحظة المحفوظ وذلك لا يتم الا
بادراك ثان مبدؤه الوهم وحفظ مبدؤه اى فظة والمترجحة ليفه مبدؤه فعل تركيب من ثلثة افعال
الحفظ وملاحظة المحفوظ بالقوتين المذكورين وطلب تلك الملاحظة بالقوة الفكرية فعلى ان
تقدير لا يوجب ازدياد القوى الباطنة عما كانت كما توهمه الامام الرازى حيث قال حفظ
المعانى مغاير لاسترجاعها بعد زوالها فان وجب ان ننسب كل فعل الى قوة وجب ان يكون القوى
ستا فصل في تكون الانسان وقوى نفسه قد علمت برهانيا ان الواجب
وجود تقدس من حيز محض بريء عن انحاء النقص والاعدام والملابسات وعلمت ان في فيضه الاولى
وفعله الابداعى يجب ان يكون جوهرا روحانيا مجردا كاملا بل الوجود مطلقا فيضه وفعله والعلم و
القدرة وسائر الصفات الكمالية من خواص الوجوب باهو وجود مالم يلحقه ضد ويضاده
مفسد منافر له وكل وجود متبرىء عن التضاد والتزاحم فهو عالم بذاته وبما يقارن ذاته كالعقول
والنفوس الفلكية العالمة بذواتها وبلوازمها وآثارها واجرامها التى مواضع الشعورات
ومظاهر الامثال والاشباه الخيالية ولا كالاجسام العنصرية فلاشتمالها على التضاد و
التفاسد واستحالة ذاتها وتجدد في وجوداتها يوما فيوما لم يكن لها وجود الا وجودا مستحيلا
غائبا عن العلم واثر العلم والادراك آيسا عن رحمة الله وقبول الفيض الالهى الذى ذكرنا
لتفاسدها وبعدها عن التوافق والاعتدال بضيق وعائها الوجودى وخسة نشأتها الحضورية
الا ترى ان الاجسام اول ما تمازجت وتصالحت قواها المتضادة بسبب الكسر والانكسار والفعل
والانفعال استعدت لقبول اثر من الفيض الالهى ولمعة من نور وجودى وهو الصور المعدنية اى حافظة
للعناصر من التضاد والتفارق والتهارب وسائر ما يظهر منها في بعض الالوان والصفا
والتلالؤ كما في الدرر واليواقيت وما فيه زبرجد نورى ثم اذا تركبت تركيبا اقوى في التوسط

فصل في تكون الانسان وقوى نفسه

نور هو الصورة لـ

وان غلب في الاعتدال فاض عليها اثر ما يظهر به منها بعض آثار الحيوان من التغذية والتنمية والتولد
وهكذا اثرها متوغلة في نقص التضاد وعدم الاختلاف الى ان يصل الى درجة الحيوان فيصدر منها
الكثير من آثار الروح والعقل اما بان يكون صورها الحيوانية ونفوسها التي هي من الآلات
لافاعيل النطقية صادرة عنها بالهام بعض الملائكة الروحانيين او يكون نفوسها وباعتبارها
جواهر روحانية بالذات كما ذهب اليه الاقدمون فاذا بلغت المشابهة التوسط من الاطراف روحانية
المتضادة فاعتدلت وقربت جدا من الاعتدال الرافع للتضاد الذي هو بمنزلة الخالي عن الاضداد
كالسبع الشداد وما فيها استعدت لقبول ذات الفيض الذي الكل ما يمكن قبوله وقبلته من التأثير
الالهي فاقبلته الاجرام العلوية والعرش الاعظم الذي ترفع اليه الايدي في الدعاء لصفاء
جوهره وتحصيل غاية الصفاء وتهيئه لقبول الفيض عن المبدأ الاعلى اتم تهيؤ لاعتداله الذاتي
وبعده عن التضاد بحسب بعد قال الشيخ الرئيس فلولا ذلك في جوهر الفلك لما صلح على
لسان اكثر الامم ان الله تعالى على السماء وبالجملة ان العناصر اذا امتزجت امتزاجا
قريبا من الاعتدال جدا سلكت طريقا الى الكمال اكثر ما سلكه الكائن النباتي والحيواني
وقطعت به اكثر النفوس الوجب اتصفت بالنفس الناطقة المستخدمة لجميع القوى النباتية
والحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما تدرك الامور الكلية والمجردات وتفعل
الافعال الفكرية فلها باعتبار ما يخصها من القبول عما فوقها والفعل فيما دونها قوتان
قوة عاقلة وقوة عاملة فبالاولى تدرك التصورات والتصديقات وتسمى بالعقل النظري
والقوة النظرية وبالثانية تستنبط الصناعات الانسانية وتعتقد القبيح والجميل
فيما تفعل وتترك كما ان بالنظرية تعتقد الحق والباطل فيما تعقل وتدرك وتسمى بالعقل
العملي والقوة العملية وهي التي تستعمل الفكر والروية في الصنائع لاختيار الخير او ما يظن خير

في العمل

في العمل والثا الجربزة والغباوة والتوسط بينهما يسمى بالحكمة العملية التي هي من الاخلاق لا من
العلوم النظرية او العملية اللتين كلما كانتا اكثر واشد كان افضل وهذه القوة خادمة
للنظرية مستعينة بها في كثير من الامور ويكون الراي الكلي عند النظري والراي الجزئي المعد
نحو المعمول عند العملي فصل في خواص الانسان اعلم ان الانسان لاشتماله على

في خواص الانسان

نفس مجردة له خواص لا يوجد في غيره من الحيوانات واول ذلك النطق الظاهري وذلك لاحتياجه
في معيشته وتمدنه الى اللباس والغذاء الحاصلين له بنوع من التعاون والمعاملة والمعاوضة
والمشاركة لانه حيث خلق لمعرفة الرب تعالى والسفر الى دار الآخرة يحتاج الى استعمال قوى
ادراكية موضوعها جسم لطيف لين سريع التغير والانفعال سهل القبول للكيفيات والاشكال
ازيد من ابدان غيره من الحيوانات فلا جرم لا يكفي الا به وجلده للتوقي من الحر والبرد الحاصلين
فيما يحويه من طبقة الهواء فلم يكن لباسه طبيعيا وكذلك البدن الذي هو موضوع لنفسه حيث يكون
في غاية الاعتدال ويكون كل واحد من نفسه وبدنه مستعدا رجاء في البلوغ الى الغاية محتاجا الى البقاء
الدنيوي مدة ما وليتحلل البدن دائما يفتقر الى ورود بدل من الغذاء فلم يتغذ من اي
جسم كان اذ الغذاء يجب ان يكون مزاجه قريبا من مزاج المغتذي حتى يمكن ان يصير بعد تصرف
الغاذية شبيها بالمغتذي بل يفتقر الى غذاء موافق له وذلك مما يندرج وجوده في الطبيعة
فلم يكن غذاؤه طبيعيا بل يحتاج في ان يحصل وجوده الى صنعة ما ولم يمكن وجود هذه الصنعة
المحصلة للغذاء الموافق لكل انسان بصانع واحد لان هذه الصنعة متضمنة لصنايع كثيرة
بالآلات مختلفة وكل واحدة من هذه الصنايع قل ما يحصل بالالهام والوحي ولا يحفظ وجودها
ابقائه الا بتعليم وتعلم وان كان وجودها احدث بنحو الالهام او الوحي او الحدس والتعاون
ايضا انما يتحقق بمعاوضات مفتقرة الى طلب من وعد ووعيد وترغيب وتخويف وتحصيل

وتعجيل

ونا جيل وغيرها من اعلان مكنونات الضماير واعلام مستطورات البواطن فلهذه الآلات ولغيرها
آكد وارجح منها الاحتياج الآن للاقتدار على ان يعلم غيره من المشاركين في التعيش ونظام
التمدن ما في نفسه بعلاقة وضعية ولا اصلح لذلك شيء اخف من الصوت والاشارة والاول
اولى لانه مع خفة مؤنته لوجود النفس الضروري المتشعب بالتقاطيع للحروف بهيئات التاليف
لهيئات تركيبية غير محصورة بلا تزاحم بكلمات كثيرة بخلاف الاشارة لا تختص استعارة للقريب الحاضر
بل يشمل بذاته الحاضر ولغيرها من البعيد والغايب ويشمل النطق الصور المعاينة والمحسوسات والمعقولات
ومن خواص الانسان التعجب وهو انفعال يحصل عقيب الادراك لامر نادر ويتبعه الضحك
ومنها الضجر وهو انفعال يتبع الادراك للاشياء المولمة والموذية ويتبعه البكاء ومنها
الخجل وهو انفعال نفساني يتبع شعوره لشعور غيره بانه فعل شيء من الاشياء التي قد اجمع على
انه لا ينبغي ان يفعلها ومنها الخوف والرجاء بحسب المستقبل وفي غيره من الحيوانات
يوجدان بحسب الآن وما يتصل بالآن ولا يكون فيما يبعد عن الآن الا لضرب من الالهام
كالذي يفعله النملة في نقل الحبوب بالسرعة الى حجرتها منذرة لمطر يكون وهذه الخواص
بعضها للبدن بسبب كونه ذات نفس وبعضها للنفس بسبب كونها ذات بدن واخص الخواص بالانسان
تصور المعاني العقلية المجردة عن المادة كل التجريد والتوصل الى معرفة المجهولات تصورا او
تصديقا من المعلومات العقلية واعلم ان للانسان تصرفا في امور جزئية وتصرفا
في امور كلية والثاني فيه اعتقاد فقط من غير ان يصير سببا لفعل دون فعل الا بضم آراء
جزئية فللانسان اذا قوتان قوة تختص بالآراء الكلية والاعتقادات وقوة تختص بالروية
في الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل ويترك من المنفعة والمضرة ومما هو جميل وقبيح ومما هو
خير وشر ويكون حصوله تابعا لضرب من القياس او التفكر غايته ان يوقع رايا في امر

جزئي

جزئی مستقبل من الممکنات اذ الامور الضروریة والمستحیلة لا یروی فیها الیوجد او لیعدم وما مضی فقد فات
والرویة فیه عبث واذ حصل الرای الجزئی یتبع حکم القوة المرویة قوی اخری فی افعالها التحریکیة البدنیة
اولها القوة الشوقیة الغائیة المسماة بالباعثة والاخری القوة الفاعلیة المسماة بالمحرکة وکل هذه
یستمد فی الابتداء من القوة المتصرفة فی الکلیات باعطاء القوانین وکبریات القیاس فی ما
یروی وکل یستمد من التی بعدها صغریات القیاس والنتیجة الجزئیة فللنفس فی ذاتها قوتان نظریة وعملیة
وتلک للصدق والکذب وهذه للخیر والشر فی الجزئیات وتلک للواجب والممکن والممتنع وهذه للجمیل و
القبیح والمباح ولکل من القوتین شدة وضعف فی فعلها وراء وظن فی عقلها والعقل العملی
یحتاج فی افعاله کلها دائما الی القوی البدنیة واما العقل النظری فله حاجة ما الیها لا دائما بل قد
یکفی لذاته لا فی النشاة الاخرویة سواء کان فی طبقة الکروبیین من المقربین او یکون فی
صنف المتوسطین واصحاب الیمین فان انهار الجنة واشجارها وحورها وقصورها وسایر
الاشیاء الاخرویة انما ینبعث من ذات النفس وشهواتها وتصوراتها کما فی قوله تعالی وفیها ما
تشتهیه الانفس وتلذ الاعین کما نبینه عن قریب فی کیفیة الحشر الجسمانی ان شاء الله تعالی فجوهر
النفس مستعد لان یستکمل نوعا من الاستکمال بذاتها وبما هو فوق ذاته بالعقل النظری ومستعد لان
یتحرز من الآفات ویتصرف فیما دونها بالعقل العملی ولکل منهما مراتب استعداد وکمال وحرکة بلا
الکمال فالاول یسمی من کل منهما عقلا هیولانیا ونهایته عقلا بالفعل والاوسط عقلا بالملکة
کما سنشرحه والاوسط فی الاول المقدمات الاولیة وفی الثانی الآراء المشهورة وهیاة اخری
فصل فی مراتب القوة النظریة وهی اربع الاولی ما یکون للنفس بحسب الفطرة و
هو تهیؤها بحسب ذاتها لدرک المعانی المعقولة حین خلوها عن جمیع المعقولات البدایة والنظریة
وذلک التهیؤ هو العقل الهیولانی والعقل بالقوة تشبیها للنفس بالهیولی الجسمیة الخالیة فی

فی مراتب القوی النظریة

ذاتها عن الصور المحسوسة مع قبولها للمحسوسات كلها فكذلك النفس هيولى لا صورة لها ولكن تقبل كل
صورة معقولة وكما ان هيولى الاجسام ما دامت مصورة بصورة خاصة لا تقبل غيرها كذلك العقل با
لقوة لو كان لها صورة مخصوصة لما صلح لان يقبل غيرها كاللوح المكتوب ولكنه استعداد محض
وليس لقائل ان يقول ان علم النفس بذاتها وبقواها القريبة منها التي هي جنودها فطري كما
سبق ذكره فكيف تكون النفس في مبدء فطرتها قوة محضة لانا نقول لا منافاة بين هذا ا
لكلام وبين المذكور بعد التحقيق فان نحو العلم لما كان تابعا لنحو الوجود بل عينه فالوجود
المفارق الذي لا يتقوم من امور غريبة عن هويته نحو وجود ضعيفا او بالقوة كان علمه بذاته ايضا
كذلك والنفس الانسانية في اول نشأتها لا استقلال لها في الوجود فانها وان كانت جوهرية
الوجود ولكن جوهريتها في اول الكون جوهرية شبيهة بالاعراض بل هي اضعف من الاعراض لانها
قوة محضة فعلمها بذاتها قوة العلم بالذات وكلما كانت القوة العاقلة اشد كانت معقولاتها
اشد وكلما كانت اضعف كانت معقولاتها اضعف وكما ان النفس ما دامت حاسة كانت
مدركاتها محسوسات وما دامت متوهمة او متخيلة كانت مدركاتها موهومات ومتخيلات و
ما دامت قوتها العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن آثاره وعن غواشيه كانت معقولاتها ايضا
معقولات بالقوة كمعنى الانسانية والحيوانية وامثالها التي لا ينفك في وجودها الخارجي عن الاعراض
الجسمانية مع امكان تجردها في اعتبار الذهن وجواز وجودها نحو آخر من الوجود كما في المثل الا
فلاطونية كما ان العاقلة قبل ان يصير عقلا بالفعل هي مخالطة بالمادة البدنية والقوى
الجسمانية في الوجود مع حيثية تجردها عنها فاستعد لوجود مفارق لا يعتريها فيه التعقل با
لمولود وذلك يحصل بعد ان يتعلق بالعقول الفعالة كما كانت متعلقة من قبل بالقوى
المنفعلة بتأييد رباني وهداية الهية ورياضة علمية وسلوك جهة اخروية وبالجملة

حال العاقل

في بيان ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة

حال العاقل والمعقول في جميع المراتب والمواطن واحد فمعقول النفس ما دام تكون بالقوة كانت
النفس بالقوة معقولها ليس بذاتها قوة علم اي لا علم لكن من شأنه ان يصير علماً بعد ما خرج النفس من
القوة الى الفعل وكذا علمها بقواها في اول فطرتها ومبدء تكونها **فصل** في بيان ان
العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة وكيفية تعلقه بالمعقولات المحضة والمحسوسات التي
هي معقولات بالقوة وما به يخرج من القوة الى الفعل وهو المسمى بالحكمة والسبب المخرج اياه الى الفعل
وهو العقل الفعال وانه العقل المنفعل فيصير اولاً عقلاً بالملكة ثم عقلاً بالفعل ثم عقلاً
مستفاداً اي عاقلاً للمعقولات وقابلاً للانشاء كعلم الباري جل مجده ما علمت من كون معقولاتها لوازم
ذاتها وقبل الخوض في بيان هذه المعاني يجب ان يعلم ان الصورة في كل شيء امر محصل موجود
بالفعل والمادة في كل شيء امر مبهم لا تحصل له ولا فعلية الا باعتبار انه قوة شيء مثلاً مادة السرير
وان صدقت على القطع الخشب لكن لا من حيث لها حقيقة الخشبية وصورتها المحصلة لها فانها
من تلك الحيثية حقيقة من الحقايق وليست مادة بل مادتها باعتبار صلوحها واستعدادها لان تكون
سريراً او باباً او كرسياً لا لنقصها وامتناعها عن قبول اشياء اخر غير السرير بعد تلبسها
بفعلية الجسمية قوتها واستعدادها بل لاجل فعليتها واقترانها بهيئة مخصوصة يمنعها عن التلبس
باضداد تلك الهيئة فالحقيقة الخشبية لها جهة نقص وجهة كمال فمن جهة نقصها استعدت
لامر غيرها ومن بين الجهتين ينتظم كون السرير ذا مادة وصورة وكذا نقول في مادة الخشب
من العناصر لا من حيث كونها ارضاً او ماءً او غيرهما بل من حيث كونها مستعدة بالامتزاج
لان يصير نوعاً من الانواع الجمادية والنباتية والحيوانية وغيرها من الاشياء المخصوصة دون
غيرها لاجل العلة التي ذكرناها وصورتها الخشبية وهكذا الى ان ينتهي الى مادة لا مادة لها ولا
فعلية الا كونها جوهراً مستعداً لان يصير عين كل شيء بلا تخصص في ذاتها الواحدة

اذ ليس هذا الكمال خيراً محضاً لا يقصد فوقه كمال ومن جهة كونها كمالاً لا يمتنع عن قبول كمال آخر غيرها
؟؟؟

لعدم كونها الا قابلا محضا وقوة صرفة والا لزم التسلسل او الدور كما يظهر مما بينا في مسئلة الهيولى
وهيولى الهيوليات شيء [illegible] ولعلك تقول اذا كان لكل هيولى
اولى قوة محضة وامكانا صرفا وابهاما محضا فما الفرق بين الهيوليات فان لم يذهبوا
الى ان لكل واحد من صور الافلاك الكلية هيولى خاصة سوى هيولى العناصر ثم ما الفرق بين
العقل الهيولاني القابل للصور العقلية وبين الهيولى الصور الجسمية بحسب ذاتيهما مع قطع النظر
عما يحل فيهما والحال ان لكل واحد منهما من حيث هيوليتها فاقة محضة واستعداد كذلك فاستمع
ما يتلى عليك وتلطف في سرك وتأمل فيما يرد عليك اما بيان الفرق
الذي طلبت اولا فنقول الفرق بين الهيوليات انما كان بعللها فان كمالاتها انما هي
بالعلل القريبة منها لا العقول المفارقة الفعالة بانضمام الصور الحالة الشريكة معها في العلة
الهيولى فان لكل هيولى صورة مقومة لها شريكة لفاعلها مقدمة عليها في الوجود وان تأخرت
عنها في توابع الوجود من امارات تشخص الصورة ولوازمه كالكم والكيف والوضع وغيرها فكل هيولى
تحصلت بصورتها وجودا وهيئة فامتازت عن هيولى اخرى بصورتها وفاعلها ومع قطع
النظر عن اعتبار الصورة واعتبار فاعلها الموقع للربط بينها وبين صورتها فلا تحصل لها
اصلا ولا وجود لها منفردة عن كافة الصور ليكون موجودا بلا تعين وتحصل نعم لو كانت
الهيولى موضوعة للصور على ان تتقدم بنفسها الا من جهة الحال كما يجب بالقياس الى الاعراض القائمة
به المتأخرة عنه لكان الاشكال واردا غير مندفع ولم يكن فرق ذاتي بين هيولى وهيولى
ليس كذلك ولذا حكموا بان ما بالفعل دائما متقدم على ما بالقوة ولا يمكن وجود شيء بمجرد قوته
واستعداده ما لم يتحصل بما يتقدم به حتى يكون المعلول فرع علته والامكان فرع وجوبه
فان كل معلول ممتنع بالقياس الى عدم علته ووزانه هذا الوزان ان الحال المادة بالنسبة

يتقوم بحجه

الى الصورة

الى الصورة اذ المحصول حاله عند نفسه القوة والفاقة والابهام وبالقياس الى مفيض وجوده الفعلية
والوجوب والتحصل وههنا سر عظيم فان كانت حال الهيولى في نفسها هي القوة و
الابهام ويجب علينا القرية التنوع والتحصل قلت ان نقول يجب بجليل النظر ان تحصل الشيء
بالفاعل القريب تحصل بامر خارج عن ذاته ولكن يجب ان يفطن بان فاعل الشيء بمنزلة ذات
الشيء بل اقرب منها الى ذاته فالتحصل بالفاعل ليس تحصلا بامر عارضي خارج عن قوام الشيء
فان رجعت وقلت اذا كان تحصل الهيولى امرا داخلا في قوامها فكيف يكون الهيولى
قوة محضة وابهاما صرفا قلت لا شك عندنا في ان الهيولى ليست امرا مباينا في الوجود
لعلته القريبة من الصورة وغيرها بحسب نفس الامر اذ لا وجود لها استقلاليا بل الوجود انما يكون
بالذات للصورة والهيولى منها بمنزلة الظل من ذي الظل والظل امر عدمي في الخارج الا ان
للعقل ان يتصورها شيئا آخر غير الصورة يكون موجبها في نفسها قوة شيء واستعداد امر حادث
كما يتصور الظل معنى آخر غير الضوء موجبها عدم النور ونقصانه والحاصل ان نسبة
الهيولى الى الصورة نسبة النقص من حيث هو نقص الى التمام والقصور من حيث هو قصور مقيس الى
كمال خاص منسوب الى فضيلة خاصة غير ما يقاس اليها غيره كانت مختلفة الهيئة لكل منها نوعية
اخرى وتحصل اخر غير ما لغيره فعلى هذا كلا القولين حق وصواب اي القول بوحدة الهيولى ذاتا
نوعا والقول باختلافها وتعددها نوعا واما فيما ذكره ثانيا فهو ان النفس الكلية
قد اشرنا بطريق التجوز انها مجمع البحرين وليس ذلك دائما ابدا لو الكليات الشرعية والموعظة الخطابية
مجردة عن البراهين اذ لا اعتداد لو بغير البرهان او الكشف والكشف التام ليس لا يمكن
الوصول اليه في العقليات لمعرفة الا من طريق البرهان والحدس لكن باعانة من الرياضات
الشرعية والحكمية والمجاهدات العلمية والعملية فمعنى كونها مجمع البحرين ان ذاتها في مبدأ

عرضي فوله

اي الكمال وقصورات الاشياء
المختلفة في الكمالات المتنوعة
في الشرف والفضيلة من حيث انها
قصورات متعددة بمنزلة انها
عدمية والعدميات لا امتياز
لها في نفسها ومن حيث ان كلا منها
مقيس الخ

الكمال ثم

الفطرة نهاية عالم الجسمانيات في الشرف وغاياتها في الكمال بحسبها وبداية عالم العقليات في السفر الى المعبود الحق والتدرج في الوصول اليه من كمال الى كمال فهي صورة الصور في هذا العالم ومادة المواد في عالم اخرى فيكون حدا جامعا وبرزخا وحاجزا بين البحرين الجسمانيات والروحانيات من البداية والى الانتهاء من وجهين فان نظرت الى ذاتها في هذا العالم فوجدتها مبدء القوى الجسمانية ومستخدم الآلات الاحساسية والتحريكية التي انما يمكن الوصول الى كل كمال جسماني ويكون ساير الصور الكمالية والجمادية والنباتية و الحيوانية من آثارها ولوازمها في هذا العالم وكل صورة فهي جهة فعل ومبدء اثر وغاية حركة والصورة الانسانية يترتب عليها ما يترتب على جميع الصور واليها ينتهي حركات الاجسام في الاستحالات والانتقالات لانها الى الكمالات فهي صورة الصور وغاية الغايات ونهاية الكمالات في عالم الاجسام واذا نظرت اليها بحسب وجود العالم العقلي وجدتها قوة صرفة لا رتبة لها عند سكان ذلك العالم ونسبتها الى الوجود العقلي نسبة البزر الى الاثمار فان البزر بزر بالفعل وثمرة بالقوة فحينئذ امتاز العقل الهيولاني عن ساير الهيوليات لكونه هيولا وقوة بل لكونه صورة جسمية وهي ليست كذلك باعتبار ذاتها فبعد تمهيد ما قدمناه فنقول ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة ومن شأنه ان يكون فيه ماهية كل موجود وصورته من غير تأبي وامتناع من قبله فان تعسر عليه شيء فاما لانه في نفسه ممتنع الوجود او لانه ضعيف الوجود شبيه بالعدم كالهيولى والحركة والزمان والعدم واللانهاية واما لانه شديد الوجود قوي الظهور فيغلب عليه ويقهره فينفعل به كما ينفعل الضوء الشديد لعين الخفاش في ذلك مثل القيوم تعالى ومجاوريه من الانيات العقلية فان تعلق النفس الانسانية بالمواد يورثها ضعفا وتعوقا عن ادراك هذه الانوار الباهرات جدا فلا شك انها

اذا تجردت

اذا تجردت ونفضت عن جناحها علوق هذه الارضيات وصلقت جد قتها في هذه
الغبارات فطارت الى عالم العقل واتصلت باجنحة الكروبين طالعتها حق المطالعة
واتحدت بها وبالصور العقلية للاشياء لما اتحدت الآن بالبدن وقواه الجسمية فاذا تركت
هذه القيود والقشرة يبتهج لصحبة العقول العشرة واذا استكمل تشبهها بالعالم العقلي الذي
هو صورة الكل عند البارى تع صارت قابلة لصورة الكل لا ان البارى فاعل لها وذلك
باتصالها بالعالم العقلي والكروبين من ملائكة الذين هم انوار واشعة لجلاله تع فبلاؤها
عن ذاتها وعدم التفاتها بالاكوان الا في جهة كونها سحابات لفيض وجهه وتاكد علوقها
بمبدء صور الاشياء وكرمها وبهائها في عظمة خالق الارض والسماء بانه لما كمل انتهاها
فيرى كل شيء صادرا عنه فايضا من لدنه ولا ينظر الى شيء من الاشياء نظرا استقلاليا يكون المنظور
اليه في ذلك الشيء غير ذات الحق بل يراه لانه ظل وشبح لا استقلال له في الحصول والكون فان
شئت يا حبيبي ان تصل الى كعبة المقصود فما كرتقربا اليه حيوانيتك وازل عنك و
جودك وامط الاذى هويتك عن طريق الحق وهو اول كلام العتيق كما اشير اليه في الحديث النبوي بقوله
عليه وآله الصلوة والسلام المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فان طريق الحق لا
يكمل لعلك فضلا عن انقالك واوزارك وجودك ذنب لا يقاس به ذنب فان المانع عن ظهور
الحق لك وجودك والحجاب عنك في شهودك الحق هويتك وانيتك وقد علمت ان تلبس القوة
الاستعدادية لصورة ناقصة يمنعها عن التلبس بالصورة الكاملة فالقوة الهيولانية الانسانية
كلما خلعت عنها صورة ناقصة تلبست بما هو اشرف منها وهكذا حال الانسان في بدو
الوجود الى هذه المرتبة التي فيه كلما خلعت عنه صورة تلبست بالاخرى ونامية عن مرتبة
ادنى الى تحصيل الدرجة اخرى فوقها بل لان كل فناء منه يلزمه كون بالذاته وعن كل موت

بنور ربه الاعلى

اذى

وفي هذه المرتبة اشار خاتم الانبياء
عليه وآله الصلوة والسلام الفقر
فخري لان الفقر هو مرتبة الا...
واذا لم يحصل في هذه المرتبة لم يحصل
له مرتبة ...

يخرج به عن نشأة اشياء منه الحيوة يدخل بها في نشأة اخرى اعلى منها الى ان يبلغ للاعتدال كماله
فاذن ما لم يحصل لها قطع التعلق من جميع الصور الامكانية وترك الالتفات الى القيود النفسانية
لم يوجب تصور لها درجة المقربين والانخراط في سلك المهيمين الفانين في عشق جمال
الحق الاول بحيث لا يلتفتون الى ذواتهم الكاملة بالحق الاول من حيث هو ذواتهم
فضلاً عن الالتفات الى ما دونهم فقد ثبت ان العقل الهيولاني بالقوة عالم عقلي
من شأنه ان يتصور مهية الحق ويتشبه بمبدء الكل بان يحصل فيه جميع المعقولات على نحو القبول
عن الحق الاول على نحو الفعل وهذا الحصول الانفعالي قد يتحد بالحصول الفعلي للاول تعالى
لاضمحلاله عن ذاته وانهدام بناء انية الموهوم لا يحصل جميع المعقولات وانه كان
جبل هويته المتخيلة ولما كان كل ما يخرج من القوة الى الفعل يخرج لسبب مخرج له الى ذلك الفعل
وامتنع ان يحدث فيه الكمال عما ليس ذلك الكمال وينتقش صورة في شمعة عما ليس له تلك
الصورة ويفيد شيء الى الافق الذي له فيجب ان يخرج هذه القوة الهيولانية الى شيء يكون هو
عقلاً وعاقلاً بالفعل اما بجميع ما هو كذلك واما بالاقرب في المرتبة وهو العقل الفعال على
قياس ما مر من نسبة الفعل الى ما يقرب اليه في سلسلة الوجود وان كان المؤثر الحقيقي واحداً
حقيقياً وموجوداً استقلالياً غنياً وكل من الحق الاول والعقول المفارقة فعال لكن
الاقرب الينا فعال بالقياس الينا وهو المسمى بروح القدس في لسان الشرع وهو المعلم
الشديد القوى المؤيد بالقاء الوحي للانبياء ع وهو الذي اذا اتصلنا به ايدنا وكتب
في قلوبنا الايمان والعلوم الحقة واذا اعرضنا عنه بالتوجه الى مشاغل الدنيا انمحت
النقوش عن النفوس فنفوسنا كمرآة صيقلية اذا قابلت اليها فقبلت واذا اعرضت
عنها فتخلت وهذه التغير للنفس على حسب استعدادها وافتقارها لا بتغير من قبل المفارق

لمرآتنا

لبرائته عنه ومعنى كونه فعالا انه بالفعل من كل جهة من غير شائبة قوة يجب الوجود لا ان فيه شيئا

ما هو قابل للصور المعقولة وشيئا هو كمال وصورة بل ذاته صورة عقلية قائمة بنفسها فذاته صورة

نفسه وكذا انما لا صورة غيره كالمادة فلا محل لامكانه لانه محض الفعلية فكان امكانه بمجرد اعتبار عقلي لا

حظ له من الثبوت الا في الذهن فالجواهر المفارقة انوار عقلية لا ظلام لها وصباحات

ضوئية لا ليل لها الا ما صار مختفيا تحت سطوع النور الاول تعالى بحيث يمتنع خروجه من كتم الخفاء

لانه تعالى قهار للعدم والمبهم للوجود ليتحصل جبار للقوة والامكان بالفعل والتكميل وقد

وقد علمت الفرق بين ما يكون فيه شوب قوة وقوعية فهو عاقل لذاته لان ذاتها احدى

الموجودات الصورية بلا مخالطة غواشي مادية وعوارض ظلمانية ساترة لوجهها حتى يحتاج في

معقوليتها الا عمل عامل ولا تعرية معر وتجريد مجرد اياها فيكون عقلا بالقوة ولا يكون وجودها

العقلاني حاصلا بالفعل وقد فرضناه كذلك فلا يفارق كون الشيء معقولا بالفعل كونه عاقلا

بالفعل لا لكونه هذا الموجود كونه هذا المعقول لان نحو وجوده الخارجي نحو معقوليته وعاقليته

بخلاف وجود اتنا فيه فيفترق نحو وجودنا النفسي عن نحو وجودنا العقلي والمعقولي فان النفس

حين كونها عقلا بالقوة وان كانت صورة حسية لكنها مادة عقلية وليست صورة عقلية

فافترق هذا الوجود عن ذلك العقل فيكون وجوده النفس في اول الامر غير وجود العقل الا انها عقل

بالقوة فهذا احد معاني كون الجوهر المفارق عقلا فعالا والمعنى الاخر انه يفيد

العقل لانفسنا بان اخرجها من القوة الى الفعل وصيرها عقلا وعاقلا بعدما لم يكن كذلك

وهذا يفيد لانفسنا نورا عقليا به تصير عقلا وعاقلا بالفعل بعدما كانت عقلا وعاقلا

بالقوة وبه يصير ما في الخيال من رسوم المحسوسات معقولا بالفعل بعدما كانت معقولات بالقوة

لكونها صورا محفوفة بالغواشي المادية طالته ومنزلته بالقياس الى نفوسنا في العالم النور افاضة

في الواقع وبين ما يكون في مرتبة ذهنية من الواقع وكل عقل ومعقول لا يكون موجو

تقريرته

المبهم اى السواد

الذي يقذف منه فيها حال الشمس ومنزلتها بالقياس الى البصر [?] الضوء الذي به يصير مبصرة
بالفعل بعدما كانت مبصرة بالقوة وتصير الالوان التي تحاذيها مبصرة بالفعل بعدما كانت
مبصرة بالقوة اذ كان البصر هيئة وصورة بالفعل مكملة لمادة مرئية لكون مادتها غير قابلة
للرؤية وهي مع ذلك ملونة وليست في ذاتها كفاية في ان تصير مبصرة بالفعل ولا في جواهر الالوان
كفاية في ان يصير مرئية بالفعل ~~ولا في جواهر الالوان كفاية في ان تصير مرئية~~ بالفعل الا
بصورة ثانية اخرى تحصل لها من الشمس فالشمس تعطي البصر ضوءا وتعطي الالوان [?]
ضوءا فبذلك الضوء يصير البصر مبصرا بالفعل وتصير الالوان مبصرة بالفعل وكذلك العقل بالفعل
يفيد العقل الهيولاني والصورة الهيولانية المخزونة في الخيال نورا وعقلا منزلته من العقل
الهيولاني منزلة الضوء من البصر وكما ان البصر بالضوء نفسه يبصر ذلك الضوء ويدرك
المفيد لذلك الضوء اي الشمس ويبصر الاشياء التي هي بالقوة مبصرة فيبصر بالفعل مبصرة كذلك
العقل الهيولاني يعقل النور العقلي الذي صار ذاته به ذاته عقلا بالفعل بنفس ذلك النور
العقلي وبه يعقل العقل بالفعل الذي هو سبب فيضانه عليه وبه يعقل الاشياء التي كانت
معقولة بالقوة وفي هذا سر عظيم لا رخصة في بيانه فاذا حصل في القوة الناطقة
هذا الشيء الذي منزلته منها منزلة الضوء الشمس من البصر وهو شعاع العقل فاول ما يحدث فيها
من رسوم المحسوسات التي هي محفوظة في القوة المتخيلة ومعقولات بالقوة هي المعقولات الاول
التي اشتركت فيه جميع الناس كحصول بعضها بلا تجربة ولا قياس ولا استقراء مثل ان الكل
اعظم من الجزء والمقادير المساوية لشيء واحد متساوية وبعضها بتجربة سهل الحصول
مثل ان كل ارض ثقيلة وهذه الصورة اذا حصلت للانسان يحدث له بالطبع تامل وروية
فيها وتشوق الى الاستنباطات ونزوع الى بعض ما لا يعقله اولا والشوق اليه لحصول هذه

لمسية وليست صورة مكملة
لمادة مرئية [?]

به م

سعادت
ونعمتها [?]
[?]
[?]

المعقولات

المعقولات الاول هو عقل بالملكة لانه كمال اول للقوة العاقلة من حيث هي بالقوة كما ان الحركة
الى الشيء والشوق اليه كمال اول لما بالقوة وهو المتحرك والمشتاق من حيث هو كذلك في الكمال الثاني
لنا من تلك الحيثية وهو كمال اول للعقل بالفعل من حيث هو كذلك كما ان الوصول الى منتهى الحركة و
المشتاق اليه كمال اول لما بالفعل من حيث كذلك في الاينية والكمية والكيفية والوضعية من الكمالات
الجسمانية التي تحصل لنا بالقوة بحسبها فتصير بالفعل في شيء منها ويتكمل به والا ذلك الكمال
العقلي فهو السعادة الحقيقية التي يصير بها الانسان حيا بالفعل غير محتاج في قوامها العقلي الى مادة
وذلك لصيرورته في جملة الاشياء البريئة عن المواد والامكانات باقيا ابد الابدين وانما يبلغ
الى تلك المرتبة بافعال ارادية بعضها فكرية وبعضها بدنية اما الفكري فبان يحصل النفس بالعقل
بالملكة الحد الاوسط وتستعمل القياسات والتعاريف وخصوص البراهين اليقينية والحدود
الحقيقية ويتوصل الى اقتناص العلوم النظرية والاشتغال بها بالطلب والسير الحثيث وهذا فعله
الارادي في هذا الباب واما افاضة النور العقلي وحصول الانكشاف والقبول وطمانينة النفس بعد
قيام القياس البرهاني والحد التام فيكون بلا ارادة واختيار من الانسان بل بتاييد من نور الحق
الاول الذي به تتنور السموات والارض مع ما فيهما من العقول والنفوس وساير المدارك الجزئية
فيكون حال العلوم الاكتسابية حال اوايل العلوم الحاصلة على سبيل اللزوم بلا حجة
وكما ان في الفطريات لو سئل سايل لم كان هكذا لم يكن جواب كذلك ههنا اذا سئل لم كان
القياس الصحيح والحد الصحيح يوجب علما لم يكن جواب بل المبدء الايجابي في جميع ذلك هو المبدأ
الاعلى بتوسط بعض ملائكته الذين ليس فيهم شوب قوة وامكان فلا لمية لفعلها خارجا
عنها وذلك لان الافكار البرهانية والحدسية هي المعدات والوسايط فبعد ان يحصل ملكة
الاتصال بالمفارق والوصول الى المعاني العقلية والواردات القلبية يكون وجوه

مقدمات

عبثاً بل كل لا انها اعراض والعرض لا يوجد شيئاً وكم من شخص انسان عرض له مقدمات ما افادته علماً
وافادت غيره علماً يقينياً وطمأنينة روحانية فهذه معدات والواهب غيرها وظهر من هذا
ان العقل الهيولاني اذا صار عقلاً بالفعل لم يكن معقولات الا ان يحصل له بسبب المقدمات الذهنية
بل من جملة المبادي العقلية فاثبات ما دل في عقايد الحقة ذات الحق وذات الملائكة المقدسين
الذين هم روابط فيضه كما في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملئكة واولوا
العلم قائماً بالقسط ومنه قول بعض العارفين حيث قال عرفت ربي بربي و
لولا ربي ما عرفت شيئاً وقول الجنيد حين سئل بم عرفت ربك فقال بوارد
ترد على القلب فتعجز النفس عن تكذيبها ولا الا افعال البدنية فما يحصل منها الاخلاق
الجميلة وما يؤدي الى السعادة الحقيقية وكفها عن الرذائل القبيحة وما يوجب الشقاوة السرمدية و
التعوق عن الخير والكمال الحقيقي الاخروي باستعمال النواميس الشرعية والآداب الدينية من
الفرايض والنوافل بحسب طاقتها العقل واكثر التي احتوت على جميعها الملة البيضاء المحمدية
على الصادع بها واله ازكى الصلوة والسلام واطهر التحية على اجل مرتبة واعظم درجة فمراتب
النفس بحسب هذه الاكمال منحصرة في نفس الكمال وهو العقل بالفعل وفي استعداده قريباً
كان كالعقل بالملكة او بعيداً كالعقل الهيولاني فاذا حصلت للنفس المعقولات المكتسبة صارت
من جهة تحصيلها اياها وان كانت غير قائمة بذاتها بالفعل عقلاً بالفعل لان له ان يعقل
متى شاء من غير ان يستأنف طلباً وذلك لتكرر مشاهدتها للنظريات مرة بعد اخرى وتكرار
رجوعها الى المبدء الواهب واتصالها به كرة بعد اولى فحصلت لها ملكة الرجوع اليه والاتصال
به وصارت معقولاتها مخزونة فيه واذا اعتبرت مشاهدة النفس لتلك المعقولات
متصلة بالمبدء الفعال سميت عقلاً مستفاداً لاستفادتها اياها من الخارج اي من العقل الفعال

والانسان

والانسان من هذه الجهة هو كمال عالم العود وصورته كما ان العقل الفعال غاية عالم البدو وكماله فانّ
الغاية القصوى في ايجاد هذا العالم الكوني الحسي وتمامه وكماله انما هي خلقة الانسان وغايته وجود
الانسان ان يحصل له مرتبة العقل المستفاد اي مشاهدة المعقولات والاتصال بالمفارقات واما خلقة
ساير المكونات من الحيوان والجماد والنبات فلشيئين احدهما انتفاع الانسان بها واستخدامه
لها كما في قوله تعالى في انتفاعه من الحيوان اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما
فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وقوله تعالى والانعام
خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون
وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان
ربكم لرؤف رحيم والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة الى غير ذلك من
الايات في هذا المعنى وايات كثيرة في كون وجود النبات لاجل الانسان وانتفاعه منها
قوله تعالى هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون
ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في
ذلك لاية لقوم يتفكرون وقوله تعالى وجعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا
انتم منه توقدون وقوله تعالى في حق البحار وتستخرجون حلية تلبسونها وترى
الفلك مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وقوله تعالى جعل لكم مما خلق
ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل
تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون وثانيهما ان خلقة ساير
المكونات لاجل انه لا يهمل فضالة المواد التي قد صرف صفوها وزبدتها في تكون الانسان
فان الحكمة الالهية والرحمة الرحمانية تقتضي ان لا يفوت حق من الحقوق بل يصيب كل من المخلوق

من السعادة قدر ما يليق به ويتمه ويستعد له فالغرض الأصلي من العالم الغاية خلقة الإنسان وقد خلق من
فضالته سائر الأكوان والغرض من الإنسان درجة العقل المستفاد الذي هو مرتبة أحديته والانخراط
في سلك المهيمين والعبودية الذاتية التي هي الفناء في حق الأول وما خلقت الجن والإنس
إلا ليعبدون **تنبيه** اعلم أن هذه المراتب يعتبر بالقياس إلى كل نظري فيختلف الحال
إذ قد يكون بالقياس إلى بعض النظريات في مرتبة العقل الهيولاني وفي بعض عقلاً بالملكة وفي بعضها
عقلاً بالفعل وفي بعضها عقلاً مستفاداً فإن وحدة النفس طور آخر من الوحدة فلا إباء عن
الاتصاف بأشياء متخالفة الحقائق بأن يكون مع كل منها بحسبه فهو في مرتبة عقل وفي مرتبة وهم و
في مرتبة خيال وفي مرتبة حس وكل قوة دراكة فهي من جنس مدركه كما بين في مقامه فهو في مرتبة الوهم
يكون موهوماً وفي مرتبة الخيال متخيلاً وفي مرتبة الحس يكون محسوساً فكذلك لا يمتنع أن يتصل بشيء
من وجه ولا يتصل به من وجه آخر فإن ذاتها بمنزلة مرآة كرية وكل قوس منها صارت مصقلة
حاذت بها نظر إلى منظر الحق الذي يكون فيه كل كمال وزينة فوقعت فيها صورة مناسبة
لها تخرج بحسبها ما بالقوة من الصور والكمالات و[illegible] وفي كل من هذه الاتصالات
والانعكاسات بما استقرت النفس عليه في آخر الأمر والعبرة بما هو الغالب عليها وإذا صار
ملكة لها وبه يجري الحكم عليها في النشأة الآخرة فإن حصلت لها في الدنيا ملكة الاتصال با
لأمور الدنياوية فمآلها في الجحيم على حسب دركاتها وإن حصلت لها في الدنيا ملكة الاتصال با
لخيرات والعقليات فمآلها في النعيم على حسب درجاتها **فصل في مراتب القوة العملية**
اعلم أن مراتب القوة العملية [illegible] بحسب الاستكمال أربع الأولى تهذيب الظاهر باستعمال النواميس
الإلهية والشرائع والأحكام من القيام والصيام والصدقات والجماعات وغيرها
الثانية تهذيب القلب وتطهير الباطن عن الملكات الردية والأخلاق الدنية

الثالثة

الثالث تحلّي النفس الناطقة بالصور القدسية الرابع فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر على
ملاحظة الرب الاول وكبريائه وملكوته وهو نهاية سفره الى الله تعالى وبعد هذه المراتب لها
مراتب ومنازل كثيرة ليست اقل مما سلكها من قبل ولكن يجب ايثار الاختصار فيما لا يدرك
الا بالمشاهدة والاختصار لقصور التعبير عن بيان ما لا يفهم الا بالشهود والحضور فان للنفس
بعد السفر الى الله تعالى ووصوله الى منتهى هذه السفر اسفارا اخرى بعضها في الحق وبعضها في
الخلق لكن بقوة الحق ونوره كما كان سلوكه قبل ذلك بقوة القوى ونور المشاعر والمدارك
وان كان هو ايضا بهداية الحق وتأييده وتسديده ولكن الفرق بين القبيلتين ما لا يحصى و
كيفية سفره الاولى وترقيها من مرتبة النقص الى ذروة الكمال هو ان الانسان اول ما يلد
من امتزاج المولود وحصول المزاج وحدوث البدن المخلوق من النطفة الجسمانية تعديل؟
من الطين المخمر بيد القدرة في اربعين صباحا او الطين الصلصال والمسنون الذي قد مر
على طينته دهور وسنون بعد ما لم يكن شيئا مذكورا فهو كنبات في الحيوانات والديدان لا يعرف
الا الاكل والشرب ثم بالتدريج يظهر له ذاتي صفات النفس من الشهوة والغضب والحرص و
الحسد والبخل وغير ذلك من السيئات والصفات التي هي نتائج الاحتجاب والبعد من معدن
الوجود والصفات الكمالية فهو بالحقيقة في هذه الحالة حيوان منتصب القامة لا غير
يصدر منه الافاعيل المختلفة والحركات المتنوعة الى غير جهة الحق والصعود الى عالم الملكوت
كل ذلك بحسب الاغراض النفسانية والدواعي الحيوانية من الشهوية والغضبية فهو في الحجب
الظلمانية الساترة للحق سبحانه ثم اذا تيقظ من سنة الغفلة وتنبه عن نوم الجهالة
وعرف انه في الحقيقة شغله خدمة الكلب الغضبي وطاعة خنزير الشهوة وعلم ان ما وراء
هذه اللذة البهيمية لذات اخر كمالية وفوق هذه المرتبة مراتب اخرى كمالية يتوسل

عن اشتغاله بهذه الافاعيل الخسيسة وافتراقه السيئات الشرعية والعقلية من الجهل وطاعة
النفس وافتراقه عن الحسنات الدينية والحكمية من المعرفة والزهد ويلتجئ الى الله تعالى بالتوجه اليه
والسلوك نحوه فيشرع في ترك الفضول الدنياوية طلباً للكمالات الاخروية ويعزم عزماً تاماً
ويتوجه الى السلوك الى الله تعالى من مقام نفسه فيهاجر مقامها ويقع في الغربة ثم اذا دخل في الطريق
يزهد عن كل ما يعوقه عن مقصده ويتقي عن كل خاطر ردي يرد في قلبه ويجعله مائلاً الى غير الحق فيتصف
بالورع والتقوى والزهد الحقيقي ثم يحاسب نفسه دائماً في افعاله واقواله ويجعلها متهمة في كل ما تأمر به
وان كانت امره بالعبادة لان النفس مجبولة بمحبة الشهوات فلا ينبغي ان يؤمن من مداخلها فانها
من المظاهر الشيطانية فاذا اخلص منها وصفا وقته وطاب عيشه بالالتذاذ بما يجده في طريق
المحبوب يتنور باطنه فيظهر له لوامع انوار الغيب وينفتح له باب الملكوت ويلوح منه لوائح مرة بعد
اخرى فيشاهد اموراً غيبية في صورة مثالية فاذا ذاق شيئاً منها ويرغب في العزلة والخلوة
والذكر والمواظبة على الطهارة التامة والعبادة والمراقبة والمحاسبة ويعرض من المشاغل الحسية
كلها ويفرق القلب عن محبتها فيتوجه باطنه الى الله الحق بالكلية فيظهر له الوجد والسكر والوله
والشوق والعشق والهيمان فيمحو تارة بعد اخرى فيجعله فانياً عن نفسه غافلاً عنها فيشاهد الحقائق
السرية والانوار الغيبية فيتحقق في المشاهدة والمعاينة والمكاشفة ويظهر له حقائق عقلية
وانوار حقيقية وكيفية اخرى حتى يتمكن ويتخلص من التلوين وينزل عليه السكينة الروحية والطمأنينة
الالهية ويصير وارد هذه البوارق والاحوال له ملكة فيدخل في عالم الجبروت ويشاهد العقول
المجردة والانوار القاهرة والمدبرات الكلية من الملائكة المقربين والمهيمين في جلال الله تعالى
من الكروبين ويتحقق بانوارهم فيظهر له انوار سلطان الاحدية وسواطع العظمة والكبرياء
الالهية فيجعله هباءً منثوراً ويندك عند تجلي الله تعالى جبل انيته فيخر لله تعالى خروراً وتلاشى تعينه

في التعين

في التعين الذاتي ويضمحل وجهه في الوجه الالهي وهذا مقام الفناء والمحو وهو نهاية السفر
الاول للسالكين فان بقي في الفناء والمحو الالهي ولم يحيّ للبقاء والصحو صار مستغرقاً
في عين الجمع محجوباً بالحق عن الخلق لفنائه ولضيق الفاني عن كل شيء كما كان قبل الفناء
محجوباً بالخلق عن الحق لضيق وعاء الوجود واستغراقه وفنائه في البدن وقواه فلكه في
هذه الحالة ما زاغ بصره عن مشاهدة جماله وسبحات وجهه وذاته فاضمحلت الكثرة في
شهوده واحتجب التفصيل عن وجهه وذلك هو الفوز العظيم وفوق ذلك رتبة اخرى يرجع منها
الى الصحو بعد المحو ونظر الى التفصيل في عين الجمع ووسع صدره الحق والخلق واليه اشير في
قوله تعالى حكاية عن مرتبة رسوله النذير المنزل عليه الم نشرح لك صدرك ووضعنا
عنك وزرك الذي انقض ظهرك قال الالهي في الرسالة التي هي سفره من الحق
الى الخلق كان النبي صلعم في اوايل بعثه ولم يكن صدره واسعاً للطرفين وذلك لاستغراقه
في مشاهدة جماله ومعاينة عظمته وكماله واشتغاله بالحق عن غيره الى ان صار قابلاً بين الحق
والخلق بحيث لم يكن افعاله حجاباً عن صفاته ولا الصفات عن ذاته بل كان شاهداً لله تعالى
في كل ما يسمع ويرى ويلاحظ الوجه في كل ما يظهر وكيف فهو في هذه الحالة احسن عباد الله
بهجة لكونه مبتهجاً بالحق بكل شيء لانه شاهد الحق فيه فهو بالحق يرى كل شيء ويسمع ويذوق
ويشم ويجد طعم الحق ورايحة الطيبة في كل شيء لا على وجه يوجب الكثرة والتجسم تعالى الله
عما يقول الظالمون الملحدون علواً كبيراً قال المحقق الطوسي في شرح مقامات
العارفين ودرجاتهم العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة
في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقاً في علمه الالهي لا يعزب عنه شيء من الموجودات
وكل ارادة في ارادته لا تتابى عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر

در بعضی نسخ [illegible]

لديه
عنه نائب من الله وصار الحق تعالى بصره الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به وقدرته التي بها يفعل
وعلمه الذي به يعلم ووجهه الذي به يوجد فصار العارف تعالى متخلقا باخلاق الله تعالى بحقيقة
هذه الالفاظ **بحث وتحقيق** قد نوقش في هذا التفريع وترتبه على ما سبق
ثم بان صيرورة صفاته تعالى صفات العبد مع انه غير لازم مما ذكرنا مخالف للشرع و
العقل فان صيرورة صفات الحق التي هي عين ذاته بالحقيقة صفات العبد يستلزم
لكون الواجب صفة الممكن وهو مستحيل ولك ان تقول هذه العقدة بان السمع
والبصر وغيرهما من الالات للنفس انما حقيقة كل منها قوة غير مجعولة يكون بينها وبين
النفس المستعمل اياها نوع علاقة علية ومعلولية لانها من فروع النفس كما ان الملكية من
فروع قدرة الله تعالى وعلمه وهذه العلاقة مصححة لان يقال للنفس انها سميع وبصير وقادر
فالنفس الناطقة مع تجردها ومباينتها للبدن غاية المباينة لكونها جوهرا مجردا نورانيا
وكونه جرما كثيفا ظلمانيا قد صارت متخلقة باخلاقه متصفة بصفاته من كونها سميعا
بصيرا مشتهيا متحركا ساكنا حتى يصح لنا ان نقول مشيرة لذاتها وجوهرها انا سمعت
وابصرت واشتهيت وتحركت وسكنت بحسب الحقيقة اللغوية لا بالتجوز من غير لزوم تجسم و
تكثف يعتريها بحسب ذاتها النقية الطاهرة من حيث هي من الارجاس والادناس
والاقذار البدنية والجسمية وذلك لاجل علاقة طبيعية حاصلة بين النفس والبدن
بحيث تحصل منهما نوع وحداني له حد حقيقي مركب من الجنس المأخوذ من البدن والفصل
المأخوذ من النفس وهما جزآن محمولان باعتبار ما هو اخذهما مطلقا لا بشرط شيء ذات
واحدة ولتحقق هذه العلاقة الاتحادية يشير النفس الى البدن بانا كما يشير لذاتها
حتى ان اكثر الناس نسوا انفسهم وظنوا ان هوياتهم هي البدن وهذه العلاقة ضعيفة

بالاضافة

بالاضافة الى العلاقة التي بين الفاعل الحقيقي ومجعوله لان تلك العلاقة تنقطع بالموت الطبيعي
او الارادي فاذا كان حال النفس معها هذه الحالة من الاتصاف بصفات البدن حقيقة لا
مجازاً مع ان صفات البدن ليست عين البدن فما ظنك بنفس تجردت بالكلية عن البدن وعن
التعلق بغير الله تعالى واتصلت بالحق اتصالاً معنوياً لا هويته وقصرت النظر على ملاحظة الحق الاول
وآثار قدرته وعلمه وارادته وسمعه وبصره وفنيت عن ذاتها وعن الالتفات الى ذاتها وغير
ذاتها الا بوجه كونها اشعة واضواء للنور القيومي فلا جرم يكون لها علاقة شديدة وارتباط
متأكد يصح ان يشير الى مبدئها الحقيقي وجاعلها التام اشارة روحانية بانا حين اضمحلال
ذاتها وضرورتها عند الله كالجبل انهدادها في صفات الحقيقية التي هي عين ذاته تعالى من السمع
والبصر والقدرة وغيرها بانها سمعي وبصري وقدرتي فيه تعالى وبه يبصر الاشياء وبه يسمع وبه يقدر
كما وقع في الحديث القدسي ما يتقرب العبد الي بشيء من الفرائض افضل مما افترضت
عليه ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي
به يسمع وبصره الذي به يبصر ويده التي بها يبطش ورجله التي بها يمشي فقد
تحقق ان التخلق باخلاق الله تعالى بالحقيقة لا يمتنع صيرورة صفاته التي هي عين ذاته اعراضا
قائمة بذات النفس فللنفس علاقة اخرى شديدة اتم من العلاقة للنفس مع البدن وصفاته الكونية
الهيولانية وتمام الاطلاع على هذا المقام يحتاج الى سلوك طريقة الابرار لا الاقتصار على
مجرد الابحاث والانظار **فصل** في ان القوة التي هي محل المعقولات من الانسان
ليست جسمانية قد علمت ان تعقل الشيء هو وجود ماهيته مجردة عن التخصصات والاوضاع
والاغشية واللواحق للقوة المدركة سواء كانت مجردة عنها بحسب ذاته في نفسه او بتجريد الغير
اياه وعلى اي حال لا يجوز ان يكون قوة حسية او قائمة في مادة تدرك صورة عقلية

تو او نشوی ولیکن اگر جهد کنی
جائی برسی کز تو توئی برخیزد

فصل في ان القوة التي هي محل المعقولات من الانسان ليست جسمانية

فان كل قوة يكون ذاتها جسمانية يكون افعالها وانفعالاتها ايضا جسمانية فالصور التي يدركها
القوة الجسمانية يكون حاصلة في مادة تلك القوة وكل صورة حصلت في مادة جسمية يكون متشخصة
بوضع وجهة وكم وكيف فلم يكن كلية مطلقة محمولة على عدد كثيرة متخالفة الاوضاع والاحوال
فيكون مجردة لا معقولة هف وايضا كلما يحل فيه المعقولات المطلقة من الانواع والاجناس كا
لانسانية المعقولة والحيوانية المعقولة لو انقسم لانقسمت بانقسامه تلك المعقولات واذا انفرض
في المعنى المعقول انقسام فاما ان يتشابه القسمان كما في القسمة المقدارية او لا يتشابهان
فان تشابها لزم ان يكون تغيرهما وتخالفهما مخالفة كل منهما للكل لاجل المقدار لا لاجل
كون الجزئين متشابهين وفي الحقيقة انما يكون في القسمة المقدارية لا في غيرها من التقسيمات
واذا ليس مقدارا ولا متقدرا لكونه معقولا وكل معقول غير منقسم والا لم يصدق على المختلفات متشخصا
ومقدارا فلم يكن له جزء متشابه في المعنى المهية والحاصل ان المعنى المعقول لو انقسم الى جزئين
متشابهين لكان الجزء مفارقا للكل فيكون للكل مقدار وهذا خلاف التجرد فالمفروض وهو
انقسامه بانقسام المحل يكون محالا ويلزم ايضا ان لا يكون هذا المعقول معقولا مرة واحدة
بل مرات غير متناهية بالقوة حيث قبول الانقسامات غير متناهية كك والتالي باطل بالذات فالمقدم
مثله وان لم يكن القسمان متشابهين كما في الانقسام بالقسمة المعنوية يكون احدهما قائما
مقام الفصل من الصورة التامة والاخر قائما مقام الجنس منه لان الاجزاء المعنى والمهية
يكون متخالفة المعنى على هذا الوجه ولكن القسمة لم يجب ان يكون على جهة واحدة وعلى حد
واحد بل يمكن على جهات وصور مختلفة فاذا انقسم محل ذلك المعنى المعقول قسمة ثانية
انقسم معنى المحال بانقسام قسمة اخرى فلا يخلو اما ان يكون هذه القسمة بدلا عن القسمة الاولى
او لم يكن كك بل يكون قسمة لكل من القسمين فان كان الثاني فيكون لكل من الفصل

والجنس

والجنس فصلاً وجنساً وهكذا نفرض القسمة الثالثة والرابعة وهي مستمرة الى غير النهاية فيكون فصل
لكل فصل وجنس لكل جنس فيذهب مقومات المقومات الى غير النهاية فيحصل سلاسل غير متناهية طولية
وعرضية وهذه مبرهن الاستحالة لجريان التطبيق والاضافة والحيثيات وغيرها من براهين ابطال
لاتناهي في المرتبات المجتمعة ولامتناع تعقل الشيء الموقوف تعقله على ما لا يتناهى سيما اذا كان
مرتبا وليست القسمة في المقومات كالقسمة الكمية فان الجزء الكمي لا يكون وجوده الا بالقوة
بمعنى كون المادة الواحدة مهيأة للتعدد من نوعه باسباب موجبة لحصول التعدد كالآلة المساة با
لقاطع لا لان لها حظاً من الوجود بالفعل واما جزء المهية فلا يجوز ان يكون في المهية بالقوة نعم
لها اتحاد مع المهية في نحو من الوجود كخارج الذهن كيف والمهية لا يصير بالفعل الا بان يصيرا
جزءاها بالفعل وان كانت القسمة الاخرى بدل القسمة التي فرضناها اولاً وكذا نفرض
قسمة ثالثة بدل القسمين الاولين وهكذا رابعة وخامسة فيكون لمعنى واحد حدود اجناس
وفصول مختلفة قريبة او غير قريبة متكافئة اي كلها في درجة واحدة وهذا محال اذ قد
بين امتناع وجود جنسين او فصلين في درجة واحدة لنوع واحد فضلاً عن الغير المتناهي
على ان وجود المقومات الغير المتناهية لشيء واحد مما حكم الحكماء بامتناعه على اي وجه كان كما مر وقد
لزم من هذا الفرض ايضا ليس اختصاص الجنس في كل قسمة بموضع اولى من اختصاص الفصل به
تنبيه اجمالي اجمال هذه الحجة هو ان المعنى المعقول لو انقسم بانقسام حامله الى المتشابهات
يلزم كونه محدوداً لا محدوداً فان انقسم الى المختلفات يلزم ان يتقوم بمعان غير متناهية مجتمعة
مرتبة وفي الشقين يستثنى نقيض التالي لنقيض المقدم اشكال وانحلال اعترض
بعض تلامذة الشيخ الرئيس على هذه الحجة بانها تنتقض بتعقل الوجود والوحدة والاضافة و
ساير اللوازم بالمواد الجسمانية فانه يجب ان ينقسم بانقسام محالها ان كانت حالة ومحال ان ينقسم

ينقض

الوحدة والاضافة والوجود وان لم يكن حالة في الهيولى لكانت جواهرا بل عقولا مفارقة
وهو مستحيل لان تلك الامور اعراض قائمة بالهيولى لاتصافها بها والعرض لا يكون جوهرا واجاب
عنه الشيخ في المباحثات بان هذه المعاني ليست من المعقولات المحضة بالوجوب بل (المحضة نخ)
بالامكان والوجود المادي ينقسم وكذا الوحدة المادية تنقسم والوجود مطلقا والوحدة المطلقة ما
يمكن له الانقسام كما يمكن للمعنى النوعي مثلا في الجنس فالوجود المادي يجب ان ينقسم بانقسام المادة وكذا
الوحدة المادية التي هي نفس اتصال الجسم ومتصلة يجب ان تنقسم بانقسامه على الوجه الذي يقتضيه
القسمة المقدارية في الاول الوجود والوحدة الاتصاليين لظهور ان الانفصال الرافع للاتصال
ان كان تحليليا خارجيا وان كان انقسام وهميا كانت الكثرة والانفصال بالقوة لا بالفعل كيف
فموضوع الوحدة بالفعل في الماديات كثيرة بالقوة وموضوع الكثرة بالفعل واحد بالقوة
كما حقق في المباحثات المتعلقة بمسئلة الهيولى فالاتصال يبطل الانفصال بالفعل ويغير
متصلا بفرض الاثنينية المشتركة في احد الواحد فيكون واحد فيه اثنينية وقسمة وضعية والصور
المعقولة من حيث هي معقولة ليست كذلك لا بالذات ولا بالعرض لما علمت انها لا تنقسم قسمة و
ضعية مقدارية باقسام متشابهة فلا تحل الاجسام والا هذه ليست معقولات الذوات بل قد
يكون معقولة وقد يكون مادية محرزة قابلة للقسمة الوضعية ولا يمنع ضربا من القسمة الوحدة
الجبلانية وكذا نظايرها من الوجود والاضافة وساير الامور الشاملة التي قد تتجرد وقد تتجسم
بحث و تحقيق قد اورد الشيخ شهاب الدين السهروردي في المطارحات
بحثا على الجواب المذكور على النقض بوحدة الجسم بانها نفس اتصال الجسم فيكون كثرتها بالقوة
بقوله ان وحدة الجسم ان كانت موجودة في الاعيان كان عرضا حالا فيه والعرض التاثير
في الشيء لا يبطل بتوهمنا فنقول بل يتحقق في كل من الاجزاء الموهومة شيء من وحدة

الجسم

الجسم او كليهما او ليس في احديهما الوحدة ولا في شيء منهما ففي الاول يلزم كون الوحدة الخارجية ذات
جزء وهي والوحدة من حيث هي وحدة لا يتصور ان يكون لها جزء ففي الثاني يلزم كون الجسم واحدا
بوحدتين بل بوحدات غير متناهية على حسب امكان توهم القسمة ويلزم ان يكون صفة في
جزئه لا فيه واذا بطل القسمان فليس للوحدة في الاعيان وجود اصلا بل هي صفة عقلية يضاف تارة
الى ما في العين وتارة الى ما في الذهن انتهى كلامه والجواب عما ذكره انه قد حقق في
مقامه ان اسناد الجزئية الى ما يسمى بالاجزاء المقدارية للشيء على سبيل المسامحة لاجل جهة تشبه
الامرين المنفصلين الحاصلين من مادة الشيء بعد ورود الانقسام الذي هو نفس اعدام
الواحد الاتصالي بجزئين له ولاجل ان الجمهور لغفلتهم عن كون التفريق اعداما يحكمون
بانهما جزئين له فاستمر هذا الاطلاق عليهما بعد التحقيق والبرهان ايضا ولاجل انه لو فرض
بقاء ذلك المتصل عند حدوثهما لكانا جزئين له وهذا الاختلاف في شيء من الخارج والوهم
فكما ان القسمة الخارجية عبارة عن اعدام الشيء المتصل المقداري جوهرا كان او عرضا و
احداث شيئين آخرين من نوعه كذلك القسمة الوهمية عبارة عن توهم انعدام ذلك الشيء
المتصل وحدوث شيئين آخرين من نوعه والتوهم وان لم يوجب ابطال الوحدة بحسب الخارج
لكن يوجب ابطالها بحسب الوهم وكما ان المتصل الذي فرض فيه القسمة وهما لم يبطل وحدته
في الخارج بمجرد فرض الوهم قسمته كذلك لم يوجد له اجزاء في الخارج بمجرده الا انه يحدث فيه
الاثنينية بحسب الوهم كذلك يبطل وحدته بحسبه بلا تكلف عقد وانحلال وللقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يكون نسبة المعقولات الى العقل كنسبة الفعل الى الفاعل لا كنسبة
العرض الى الموضوع او كنسبة الصورة الى المادة حتى يلزم من انقسام النفس اذا كانت محلا لها
انقسامها لكنا نقول هب ان نسبتها الى النفس تلك النسبة وقد حققنا سابقا ان

الجسم لا يفعل الا فيما له علاقة وضعية بالقياس اليه والمعقولات من حيث معقوليتها ليست كذلك وكذا
ان فاعل الاجسام ومقومها لا يمكن ان يكون وجودها متعلقا بالاجسام كذلك مبدء المعقولات و
حقايق الانواع الجسمية لا يمكن ان يكون جسما او جسمانية سواء كان مبدئيته بنحو القبول او
بنحو الفعل بل الثاني اولى واحرى في ان يتقدس عن الجسمانية فان قال قايل انما التفصي عن حلول
النقطة فانها غير منقسمة ولها محل من الجسم فليكن حال المعقولات في النفس كحال النقطة في الجسم
قلنا ان النقطة امر عدمي لانها نهاية الامتدادات كما ان السطح من جهة كونه نهاية احدى جهات
الجسم عدمي وكذا الخط من جهة كونه نهاية للجهتين عدمي منها وجودي من جهة كونها ممتدا
او ذا امتدادين والنقطة لكونها نهاية محضة عدمية لا ذات لها متقررة واما ما ذكره
بعضهم جوابا عمن يقول ان المعنى المعقول اذا لم يتجز حلوله في منقسم فيحل في نقطة لئلا يلزم من
انقسام المحل انقسامه من ان النقطة نهاية وليس للنهاية طرفان فان يحل المعنى المعقول في طرف وبطل
الطرف الاخر منها فان بناء هذا هو في غاية السخافة لجواز قيام عرض بعرض عندهم والعرض
الحاصل للعرض ليس ذا طرفين ليقبل عرضا بطرف ويلاقي المحل بطرف الاخر وقبول الاعراض
لا تعلق له بالاطراف وقسمة المحل لا توجب قسمة الحال كي يوجب قسمة ما يحل فيها كله
ربما يرد بشيء من اركان يوهن حجة تجرد النفس باخذه امر النقطة مفروغا عنه في كونها موجودة
غير منقسمة لها محل منقسم ثم تكون الحجة منقوضة بالنقطة فليس ذلك الا امرا اولى به من العكس
بان يكون برهان تجرد النفس مفروغا عنه ثم يبطل به حلول كل امر غير منقسم في منقسم بل العكس
اولى لان القضية الكلية اولى بان يكون اصلا يستنبط ويتفرع منه احكام الجزئيات
بجعلها كبرى الصغرى سهلة الحصول ويتعرف منها حال الجزئي كما في القياس من ان يكون حال
الجزئي اصلا يقاس اليه حال الطبيعة الكلية كما في التمثيل اذ لا شك ان القياس اقوى من

الحجة

الحجة من التمثيل حجة اخرى قريب المأخذ من السابقة وهي ان القوة العاقلة من الانسان
شيء ذو تجرد المعقولات عن المادة وعوارضها من الكم المحدود والاين المعين والوضع المخصوص
وغيرها فتكون هذه الصورة المعقولة المجردة عن هذه اللواحق لا تجرد لذاتها ولا بالقياس الى
الشيء المأخوذ منه ولا بالقياس الى الشيء الآخذ والاول محال والا لاستحال ان يقترن بها هذه
اللواحق في الوجود الخارجي لان ما بالذات لا يختلف والثاني ايضا ظاهر البطلان لاقتران
تلك الصورة بها في الخارج فبقي ان يكون تجردها عن الوضع والاين عند وجودها في العقل فيجب ان
يكون في العقل غير ذات وضع واشارة حسية وغير قابلة للتجزي وما اشبه ذلك فلم يكن وجودها
هذه الوجود في الجسم او الجسماني وايضا اذا انطبعت صورة معقولة لامر غير منقسم كالنقطة و
الوحدة والجنس البسيط الجوهري والفصل الاخير في مادة منقسمة ذات حدود وجهات فلا يخلو اما
ان لا يكون لشيء من اجزائها التي يفرض فيها بحسب انقسام المحل نسبة الى الشيء الواحد الذات المجردة
عن المواد او يكون ذلك لكل واحد واحد من اجزائها او يكون لبعضها دون بعض فان لم يكن
لشيء منها نسبة اليه فهو ظاهر البطلان وكذا ان يكون النسبة لبعضها فان البعض الذي لا نسبة
له اليه يكون مما لا دخل في معناه وان كان لكل جزء منها نسبة ما اليه فاما ان يكون تلك
النسبة الى ذات ذلك الشيء بأسره فليست الاجزاء اجزاء المحل معناه بل كل منها محل معقول
في نفسه منفردا او يكون الى جزء منها فيكون الذات منقسمة المعنى المعقول وقد وضعناه غير
منقسمة في معناه ومعقوله هف ومن ههنا يتضح ان كل صورة ينطبع في مادة جسمانية لا
يكون الا منقسما الا وجزء منقسم لكل جزء منها نسبة الى جزء منه بالقوة او بالفعل تنبيه
اعلم ان الجسم الكلي وان كان متكثرا في اجزاء القوام من جهة التمام فله جهة وحدة طبيعية
لم ينقسم بحسبه فان كل مادة منقسمة بالقوة او بالفعل والا لانقسم من جهة الوحدة ايضا وليض

كل معنى مركب فهو ينتهي الى بسيطة لا الى غير المنقسم اصلا لامتناع تقوم معنى واحد من مقومات غير متناهية فمحل تلك البسائط جوهر غير ذي وضع والانتقاض بوحدة الجسم قد مر اندفاعه من ان وحدة الجسم كونه جسما ليست الا الاتصال المنقسم بالقوة لا ان وحدة العشرة ليست الا عشريته المنقسم بالفعل **حجة اخرى** وهي التي عول عليها الشيخ في كتاب المباحثات وحكم بانها اجل ما عنده في هذا الباب ثم ان بعض تلامذته اكثر من الاعتراضات عليها واجاب عنها وتلك الاسولة مع اجوبتها يوجد عندي متفرقة فلنوردها مترتبة ليسهل النظر فيها على الطالبين فنقول انا قد نعقل ذواتنا وكل من عقل ذاتا فله ماهية تلك الذات فلنا اذا ماهية ذاتنا فلا يخلو اما ان يحصل لنا ذاتنا بحصول صورة اخرى مساوية لذاتنا في ذاتنا او بحصول نفس ذاتنا لذاتنا والاول محال لانه يقتضي الجمع بين المثلين فتعين الثاني فتعقل ما ذاته بذاته حاصل لذاته لان ما قائما بذاته فاذن القوة العاقلة منا قائمة بنفسها وكل جسم او جسماني غير قائم بنفسه فالقوة العاقلة ليست بجسم ولا جسماني ولا آلة الحجة قد اشار المعلم الاول في كتاب النفس بقوله كل راجع الى ذاته فهو روحاني وهذا اجمال تفصيله ما ذكره ويرد عليه الاشكال من وجوه **السؤال الاول** انا لا نسلم انا نعقل ذواتنا لم لا يجوز ان يكون ادراكنا لذاتنا نوعا آخر من الادراك سوى التعقل وسنده هو ان التعقل عبارة عن حصول ماهية المعقول للعاقل ولا يمكننا ان نعرف كوننا عاقلين لذواتنا الا اذا عرفنا ان ذواتنا حاصلة لذاتنا فان امكننا ان نبين ان ما حقيقة ذواتنا من دون واسطة التعقل فما الحاجة الى ان نقول انا نعقل ذواتنا ونتوصل منه الى ان لنا حقيقة ذواتنا وان لم يمكن ذلك فح لا يمكن بيان كوننا عاقلين الا ببيان حصول حقيقة ذواتنا لذواتنا ولا يمكن بيان ذلك

الا

الا بيان كوننا غافلين عن ذواتنا ويلزم منه الدور والجواب ان مطلق الادراك كاف في
فيما نحن بصدده وليس يتعلق الكلام بكونه تعقلاً وشعوراً اذ قد ثبت ان الادراك عبارة
عن حصول ماهية المدرك سؤال لم لا يجوز ان يكون ادراكنا لذواتنا مجرد اثر عن ذواتنا حاصل
لذواتنا فنشعر بذلك الاثر من دون ان يكون حقيقة ذواتنا حاصلة لنا فعلى هذا يكون لنا
حقيقة قد حصل منها اثر لنا ولا يكون الاثر نفس حقيقتنا فلا يكون قد حصل شيء واحد
مرتين جواب حصول اثر الشيء ليس هو حصول نفس الشيء وقد سبق ان الادراك بالشيء انما هو
حصول نفس ذلك الشيء فالعلم بالشيء بالوجه يرجع الى العلم بكنه ذلك الوجه لا بحقيقة ذلك
الشيء ثم قولك نشعر بذلك الاثر لا ان تريد بالشعور نفس الاثر او امرا مغايرا للاثر تابعا له
فان كان الاول فلا معنى لقولك نشعر بذلك الاثر لانه قول او اسم مرادف لحصول الاثر و
ان كان الثاني فلا يخلو الا ان يكون ذلك الشعور هو حصول ماهية الشيء او حصول ماهية غيره
والثاني يوجب ان يكون الشعور هو ان يحصل ما ليس ماهية الشيء ومعناه وهذا باطل والاول
يوجب ان يكون ماهية ذواتنا محتاجة في ان يحصل لنا ماهية ذواتنا الى ذلك الاثر فيكون
ماهية ذواتنا غير موجبة الى ان يحصلها ذلك الاثر فلا يكون الاثر اثراً لها بل يكونا لها
معاً وان كانت ماهية الذات يحصل ثانياً بحال اخرى من التجريد او نزع بعض ما يقارنه من
العوارض فيكون المعقول هو ذلك المجرد المتجرد وكلامنا فيما اذا كان المعقول هو جوهر
نفسنا الثابت في الحالين **اشكال الثاني** سلمنا انا نعقل ذواتنا ولكن لا
نسلم ان من عقل ذاتا فله ماهية تلك الذات والا لكنا اذا عقلنا السموات والارض
والعقول وجب ان يحصل لنا حقائقها والجواب ان الحاصل فينا من الاشياء الخارجية
هو ماهيتها ونوعيتها دون شخصيتها ونحو وجوداتها المتخالفة لما يحصل عندنا في

الوجود والعوارض والمعقول من حقيقتنا هو كونها حقيقتنا هو بعينها ووجودنا الغير المفارق
لحقيقتنا في النوع والماهية ولا في العوارض والتشخصية فيكون هو هو بالتشخص لا كان هو هو
بالنوع ولا المعقول من حقائق غيرنا كالعقل الفعال وما نعقل منه فهو هو في المعنى
والنوعية وليس هو في الوجود والتشخصية **اشكال الثالث** سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز
ان يحصل ذاتي في قوتي الوهمية لان القوة العاقلة تشعر بالوهمية فمع هذا لا يكون القوة
العاقلة مقارنة لذاتها بل للقوة الوهمية لانكم تقولون ان القوة الوهمية غير مقارنة
لذاتها بل للقوة العاقلة والجواب ان شعورك بهويتك ليس بشيء من قواك والا لم يكن
المشعور بها عين الشاعر والثاني باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان ما يشعر بذاته
فهو حاصل لذاته والقوة التي تدرك بها ذاتك لا ان يكون قائمة بذاتك فذاتك ثابتة
لذاتك وهو المطلوب وان لم يكن قائمة بذاتك بل بجسم غير ذاتك لا يخلو الا ان يكون قائمة
بذلك الجسم او لا فان لم يكن وجب ان لا يكون هناك شعور بوجه ما بذاتك وان قامت
به فحصلت فيه ذاتك وحصلت فيه تلك القوة فلم يكن احدهما شاعرة بالاخرى لان
شيئا منهما غير حاصلة للاخرى بل ماهية كل منهما حاصلة لما حصلت فيه ماهية الاخرى وهو
ذلك الجسم فان حصول الشيء لشيء يتفرع على حصول ذلك الشيء لنفسه وكل ما يقوم بغيره
فحصوله لغيره لا لنفسه حتى يحصل له شيء آخر **سؤال** لم لا يجوز ان يكون ادراكي
لذاتي بحصول ذاتي في شيء نسبته الى ذاتي كنسبة المرآة الى البصر **الجواب** الذي
يتوسط المرآة في رؤيته ان سلم انه منطبع في المرآة فيحتاج مرة ثانية الى ان ينطبع
في الحدقة فكذلك هنا لا بد وان يرتسم صورة ذاتنا من تلك المرآة مرة ثانية في
ذاتنا وكيف المبصر وان كان شيئا من بدن الانسان فهو خارج عن حقيقة ذاته و

حقيقة

وحقيقة قوة الباصرة فيجوز ان يتوسط المراة بينه وبين الباصرة ولا توسط المراة في ادراك
الذات للذات نفسها فغير ممكن الاشكال الرابع لم لا يجوز ان يكون ادراكي لذاتي لحصول
صورة اخرى في ذاتي بيانه اني حال ما اعقل نفس زيد فاعقل نفسي لان العاقل للشيء ارتم
عاقل بالقوة القريبة من الفعل كونه عاقلا له وفي ضمنه كونه عاقلا لذاته فاذا حصل ح في
نفسي من نفسي ومن زيد ولا يخ الا ان يكون صورتين او صورة واحدة والثاني بط والا
لكان انا غيري وغيري انا والاول هو المطلوب من كون ادراكي لذاتي لحصول صورة من
ذاتي لذاتي والجواب انك اذا عقلت النفس مط فقد عقلت جزء ذاتك واذا عقلتها مضافة
اليك او الى زيد فلا يتكرر النفس فيك مرتين بل يتعدد بالاعتبار ولست اقول النفس مع قيد الاطلاق
جزء نفسي لان قيد الاطلاق مفهوم خارج عن حقيقة نفسي بل اعني به عدم تقييد بشيء وجوديا
كان او عدميا الاشكال الخامس القسيم الذي قد خرج من الشقين ليف بطل
بيانه ان قولنا كذا موجود لذاته يفهم منه معنيين احدهما ان ذاته لا يتعلق في وجوده
بغيره او لا يحل في غيره مثل الصورة للمادة او العرض للموضوع وهذا باطل اذ المدركية
امر ثبوتي وهذا المفهوم سلبي فلا يكون احدهما عين الآخر وثانيهما ان ذاته مضاف
لذاته وذلك محال لان الاضافة يقتضي الاثنينية والوحدة ينافيها لا يقال المضاف
يستدعي المضاف اليه اعم من ان يكون نفسه او غيره ولا يمكن نفي العام الا بنفي الخاص
لان هذا مغالطة جارية في كون الشيء مؤثرا في نفسه فيلزم صحته فظ ان ذلك بط فكذا
هذا والجواب الذات شيء ومفهوم تعينها شيء آخر سواء كان ما به التعين عين المهية
كما في الواجب تع او من لوازم المهية كما في الاله والعقول الفعالة او لا يكون كذلك كما في
النوع المنتشر الافراد وهذا القدر من الغيرية يكفي في صحة الاضافة ولهذا صح

وكذلك ذاتي وذاتك فتضعيف ذاتك لا ذاتك السؤال السادس المعارضة بادراك
سائر الحيوانات نفسها مع انها غير مجردة ولا تقنع بقول من ينكر ادراكها لذواتها
لانها طالبة للملايم وهاربة عن المنافر وليس طلبها المطلق الملايم والا لطلبت كلما هو
ملايم لغيرها ولكانت ليف مدركة لا مركبا والبهيمة غير مدركة للكليات فاذن هي طالبة
لما يلايم نفسها المخصوصة وذلك يتضمن ادراكها لنفسها اذ العلم باضافة شيء الى شيء
يتضمن ادراك المتضايفين الجواب ان نفس الانسان تدرك بذاتها ذاتها والبهايم
تدرك بآلة ما منها ذواتها مرتسمة في الآلات او بما منها لا في ادراكها سائر الامور المدركة
بالوهم لا في الآلات فذواتها التي هي القلب فذوات الحيوانات مرة في آلة وجوها التي هي
القلب مرة في آلته ووهمها وهي مدركة من حيث هي في آلة الوهم السؤال في البرهان
على ان ادراكنا لذاتنا ليس بآلة الجواب لان فينا قوة مدركة للكليات المفارقة
عن عوارض التشخيصات فيمكننا ان ندرك ماهية ذاتنا مجردة عن اللواحق الغريبة
فاذا شعرنا بذاتنا المخلوطة بغيرنا شعرنا بامتياز ذاتنا عن الامور المخالطة لنا
فيجوز ان يتمثل فينا حقيقة ذاتنا وان كانت سائر الامور غائبة عنا وادراك
الحيوانات لذواتها ليس على هذا الوجه فلابد ان يدرك ذواتها بقوة مدركة للمعاني
المجردة في ذواتها المتعلقة الوجود بمادة جزئية من حيث كونها متعلقة الوجود وتلك
القوة ليست الا الواهمة فتدرك الحيوانات ذواتها بالوهم وسولة هذا التجريد و
التفصيل لذاتها عما يخالطها امر ذهني ولا تدعي ذلك تجردا عنها بحسب الواقع فربما
كان ما عليه الوجود بخلاف ما فرضه الذهن وليس ما ذكرت من الحجة غير مختصة بما اذا ادركنا
ذواتنا كلية او جزئية مخلوطة بل التحقيق ان كلما يدرك شيئا فله ذلك المدرك كلما

كان

كان او جزئيا فالحمار اذا ادرك ذاته المخلوطة بكون ذاته موجبة له في جميع الاحوال لا شيء آخر كالمادة
الجسمية فذاته مجردة عن المادة الجسمية وايضا يبطل كون المدرك لذات الحمار قوة وهمية ان تلك القوة ان
كانت في الحمار فذات الحمار في الحمار وان كانت في غيره لم يكن الشاعر هو المشعور به فلم يكن الحمار مدركا
لذاته وقد مر ابطاله واجاب الشيخ في كتاب المباحثات عن هذه الاسولة بامور غير مقنعة
وحكم ايضا في الاجوبة عن اسولة بهمنيار بصعوبة الفرق بين الانسان وغيره من الحيوانات في الشعور
ببقاء الذات وستسمع في الفرق بينهما ما فيه كفاية ان شاء الله تعالى حجة اخرى قريبة المأخذ
مما قبلها وهي ان النفس الانسان وذاته مشعور بها في جميع الاوقات حتى وقت النوم والسكر
والاغماء فما من جزء من اجزاء بدنه من قلب او دماغ او روح بخاري الا وهو ينساه احيانا و
اكثر الناس ما ادركه او ادركه بتشريح او التعليم من غيره وادرك ذاته دائما فما يدركه دائما غير ما
ينساه احيانا ولو كان جملة بدنه او شيئا منها او عرضا قائما بها او بجزئها لما استمر شعوره بذاته
مع نسيانه فالمشعور به في جميع الاوقات غير البدن واحواله ولا جسم آخر واحواله وهو ظاهر
حجة اخرى على كون محل الحكمة قوة عقلية ليست آلة جسمانية وهي ان للآلات الجسمانية
في ادراكاتها الحسية علامات لا يوجد شيء منها في القوة التي يدرك الحكمة والمعارف الالهية
فيعلم ان احديهما غير الاخرى العلامة الاولى ان القوة الجسمانية اذا اصابت آفة اما فاما
ان لا يدرك و الا ان يضعف ادراكها او يغلط فيه الثانية انها لا تدرك آلتها اذ البصر لا يدرك
نفسه ولا آلته الثالثة لو كان فيها كيفية مستقرة لا تدركها حتى ان سوء المزاج اذا صار متمكنا من
البدن جوهريا فيه مثل الدق لم تدركه قوة اللمس الرابعة انها لا تدرك نفسها فان الوهم لو اراد
ان يتوهم نفسه لم يمكنه الخامسة انها اذا ادركت شيئا قويا لم يمكنه ادراك الضعيف عقيبه الا
بانگ خر بعد زمان ولهذا لم يسمع الصوت الضعيف عقيب الشديد لاشتغال الحس بتلك المدرك القوي واشتباكه به

الـ ادركه انها لو هجم عليها مدرك قوي بطلت الآلة وفسدت فقد يفسد العين بقوة الشعاع
والسمع بالصوت الهائل ثم ابتدأت القوى الجسمانية تضعف بعد الاربعين وذلك عند ضعف المزاج
البدن وهذا كله ينعكس في القوة العقلية فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها لنفسها و
تدرك ما يقدر انه آلاتها كالقلب والدماغ وتدرك الضعيف بعد القوي والجلي بعد الخفي وربما
يقوى في الاربعين في الغالب **وهم وتنبيه** فان قيل هذه القوة ايضا تقصر عن
الادراك بالمرض الذي في مزاج البدن قلنا تعطلها بعد تعطل آلتها لا تدل على ان لا فعل
لها في نفسها بل يجوز ان يكون فساد الآلة مؤثرا فيها من وجهين احدهما انها اذا فسدت
شغلت النفس بتدبيرها فانصرفت عن جهة المعقولات فان النفس اذا اشتغلت بالخوف لم تدرك
اللذة واذا اشتغلت بالغضب لم تدرك الالم فاذا اشتغلت بالمعقول لم تدرك في حال التخيل
به عن غيره فيشغلها شيء عن شيء اللهم الا ان يصير قدسيا في غاية القوة فيجمع هذا الابعد في ان يشغله
ضعف الآلة والحاجة الى اصلاحها عن خاص فعلها والثاني ان الآلة الجسمانية ربما
يحتاج اليها ابتداء ليقوم له الفعل مستغنيا بعده كما لا يحتاج من يقصد بلدة الى دابة بنفسه صح
فاذا وصل استغنى عنها فاذا فعل واحد بغير آلة يدل على ان له فعلا في نفسه وتعطل العقل
لتعطل الآلة يحتمل هذين الشيئين فلا حجة فيه لان ما ذكرنا في قوة قياس استثنائي تاليها
متصلة كلية موجبة استثني فيه نقيض التالي وهو سالبة جزئية متصلة ينتج نقيض المقدم
صورتها هكذا لو كان التعقل بآلة جسدانية لكان كلما عرضت لها آفة وكلال يعرض
لها في هذا التعقل فتور لكن ليس هذا كليا ينتج ان تعقلها ليس بآلة بدنية وما قيل عليه
ليس صحيحا لانه استثناء لعين التالي وهو غير منتج وما بين ان القوة العاقلة ليست
منطبعة في محل كعضو ونحوه انها لو كانت كذلك لكانت لا دائمة التعقل الا ان كونها تعقلها

لها

لم يجرد صورة ذلك العضو مثلا اى صورة له دائما او دائمة الا تعقل ان احتاج في التعقل الى صورة اخرى
له لتوقفه على امر مستحيل وهو حصول صورتين من نوع واحد في مادة واحدة والموقوف على المستحيل
مستحيل والثاني بقسميه باطل لما تقدم بطلانه فان كل عضو قد يعقله النفس وقد يغفل عنه كذا
قيل ولي في هذا الوجه نظر يعلم مما ذكرناه في مباحث الوجود الذهني في غير هذا الكتاب **فصل**
في ان النفس الانسانية جوهر روحاني قائم بذاته مستغن عن البدن في وجوده
البقاء قد علمت بما سردنا عليك ان الانسان بما هو انسان يخالف سائر الحيوانات بقوة
يخصه بها يدرك المعقولات الكلية وهو النفس الناطقة وقد جرت عادتهم بتسمية هذه
القوة عقلا هيولانيا وعقلا بالقوة والنفس الناطقة وهي موجودة في كل واحد من افراد
الانسان طفلا كان او بالغا مجنونا كان او عاقلا مريضا كان او سليما وعلمت ايضا
ان اول ما يحصل في هذه القوة من المعقولات المسماة بداية العقول والآراء العامية
هي الاوليات الحاصلة لها من غير تعلم وقياس وحدس وتجربة بل على سبيل اللزوم والجبر
وهي المبادي لغيرها من الثواني التي يمكن خلو بعض الانسان عنها ثم نقول لا يخلو اما ان
يكون تلك المبادي الاول جواهر داخلة في ذات الانسان او اعراضا حالة فيها فان
كانت اعراضا فالعرض لا يقيم قوام الامحل جواهرية الذات كيف وان كانت جواهر
فمع كونه فاسدا اذ كل مفهوم ذهني فهو من الكيفيات النفسانية ويجوز خلو الذهن عنها
فمحلها الاولى بالجواهرية فالنفس اذن جوهر ولا كونه روحانيا غير جسمانية فيدل عليه
اشياء سوى ما ذكرنا منها انها محل المتقابلات ولو كانت جسمية لامتنع ادراكها
للمتضادين وغيرها من السواد والبياض والعلم والجهل بادراك واحد معا لان صورتي
الضدين وبالجملة المتقابلين لا يحلان في جسم واحد معا والحال في النفس بخلاف الجسم

في ان النفس الانسانية جوهر روحاني قائم بذاته

فانما منها حلت فيها صورة احد المتقابلين وجب ضرورة ان تحل معه فيها صورة المقابل
الآخر لان تعقل المتقابلين يكون معاً لاشتمال التقابل على التضايف والمتضايفان
يكونان معاً في المعقولية فثبت ان قابل المعقولات والعلوم من الانسان جوهر مجرد وهو
المطلوب واما كونه مستغنياً عن البدن في الوجود فانما يثبت ذلك من استغنائه
عن البدن في فعله وان المستغني عن الشيء في فعله مستغن عنه في ذاته اذ الايجاد متقوم بالوجود
فاذا احتاج شيء الى شيء في وجوده فلا بد ان يحتاج اليه في فعله ايضاً اذ المحتاج الى الشيء
محتاج الى ذلك الشيء فاذا اثبتنا ذلك من استغناء الجوهر الناطق عن البدن في فعله
ثبت استغناؤه عنه مطلقاً في الوجود واما انه غير مفتقر الى البدن في فعله فلانه قد يصح لنا ان
المعقولات المفروضة التي من شأننا القوة الناطقة ان يفعل بالفعل واحداً واحداً
منها غير متناهية بالقوة وقد تحقق ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة
لا يجوز ان يكون جسماً او قوة في جسم فثبت ان الذات المصورة للمعقولات المتصورة
للمعقولات ليس بجسم ولا بقوة فيه ومن ظن ان فعل المتخيلة ايضاً كذلك لامكان
تخيلات الغير المتناهية فقد اخطأ فانه ليس للمتخيلة الحيوان ان يتخيل اي شيء اتفق
مما لا نهاية له في اي وقت كان ما لم يقرن معها تصرف الناطقة وكذا من توهم ان
النفس قابلة للصور العقلية فقط والمبرهن على تناهيه هو القول الغير المتناهي
في الجسمانيات لا الانفعال فان الهيولى ذات قوة [illegible] قابلة غير متناهية لان قبول
النفس كثيراً من الاشياء لا نهاية لها قبول بعد تصرف فعلي وما يبين ذلك ان النفس
تتصرف في العلوم وتنتقل من معقول الى معقول وتستخرج النتايج من المقدمات بالتركيب و
التحليل للصور التي تكون حاصلة عنده وهي واشباهها افعال لا انفعالات فالانفعال

نفس حصول الصور ولهذا ابنعث الى القوة النظرية منها التي هي جهة ارتباطها الى ما تحتها من
القوى الجسمية ومن الشواهد العقلية في مباينة القوة العاقلة للجسم انه لو كانت جسمانية
لكانت الصورة العملية لا مفقودة عنها او تكون لنا انفعالات محضة من غير فعل وتصرف
اذ ليس للجسم ان يتصرف في الصورة الحالة فيها بالتقديم والتأخير والتركيب والتحليل ومن
اللطايف التي تلاوح طايفة في تجرد النفس ان القوة البدنية تتعاون بعضها
من بعض ويتقوى بعضها ببعض ولا يكون بينها ممانعة كما بين في الآراء الطبيعية من ان
تاليف البدن الحيواني والانساني حسب تاليف قواه من غير ممانعة ومخالفة فيها بل كل واحدة
من الاعضاء وقواها الطبيعية والنباتية والحيوانية في حال الصحة والسلامة ان يقوى الآخر
ويعينها على ما ينحوه من خاص كماله او ما يحتاج اليه بحسب ليحصل لها النظام في امر حيوة
والقوة الناطقة منها في واد وهي في واد اخرى لانها متى ارادت ان تتوجه الى تكميل
جوهرها ويفعل فعلها الخاص من تعقل النظريات واخلاص نيته في التقرب الى الالهيات
والامتناع عن مخالطة الشهوات ووساوس المفسدات من القوى المسخرة اياها في
متابعتها وشايعتها لم يتيسر لنا ذلك الا بمجاهدة تامة ومغالبة عظيمة ليتمكن من
ذلك فثبت ان هذا الجوهر النطقي من الانسان من عالم آخر وقع غريبا في دار الكبد
بيد الفسقة والظلمة والكفرة من القوى الشهوية والغضبية والوهمية ومن الشواهد
ان كل صورة او حالة حصلت في الجسم من الاسباب فاذا زالت عنه وبقي فارغا
عنها يحتاج في حصولها ثانيا الى استيناف الكسب من غير ان يكتفي الجسم بذاته في استحصال تلك
الحالة اصلا اذ فراق الجسم القابل في الحالين بمرتبة واحدة وليس حال الجوهر الناطق
في الصور العلمية التي حصلت لنا بهذه الحال اذ كثيرا ما يعرض لنا ما يزيل عنه تلك الصورة ثم اذا

ما فوقها من المبادي العقلية بما تتلقى
تلك الى القوة العملية منها التي هي
جهة ارتباطها الى ما دونها

[illegible]

زال العائق عادت من غير حاجة الى السبب الذي حصلت منه من حد او برهان بل قد يكتفى في استحضار تلك
الصورة بذاته وكيف ان العلوم كلها لا يمكن ان يجتمع في دفتر واحد جسماني والا النفس فانها
يجتمع علوما شتى وصنايع عديدة واخلاقا مختلفة وآراء متفاوتة لانها دفتر روحاني
لا تتراكم فيها صور المعلومات كما تتراكم في الهيولى الجسمانية صور الماديات فليس بمحال على النفس
الانسانية تزاحم الامور عليها والصور المعلومة فيها وربما تزول عنها هذه الحجب الظلمانية
لاقبالها على شيء من الامور العاجلة الدنياوية عند مرض او شغل قلب او غم يعرض لها ولا تزول
عنها هذه الامور العارضة صورها الكمالية المستحفظة في ذاتها على الاطلاق ذخرا لها
في اليوم الآخر وذلك لاجل انها روحانية السنخ لطيفة الجوهر فهي تكون في ذاتها مجردة
بنوع قوة قريبة من الفعل بل هي موجودة فيما تعلقت به ذاتها من الجواهر القدسية والعقل
الفعال الداخل في جوهر ذاتها وفعلية حقيقتها وقد خرجت به عقلا بالفعل والعائق
لها عن مشاهدة الصور وظهور الكمالات ليس امرا داخليا كما في القوابل التي لم تخرج
من القوة بل امرا خارجيا احتجبت به ذاتها الكاملة المستكملة عن ذاتها وهو اشتغالها بالفعل
بتدبير البدن وعادتها في الانجذاب اليه بحسب الفطرة الاولى دون الثانية فاذا ارتفع
من حدقة ادراكها العقلي غبار البدن ووقع منها النظر الى ذاتها وجدتها مستكملة با
لمعقولات مشاهدة اياها متصلة بها متحدة معها ورات ذواتها نورية وجمالا وحسنا
وكمالا يستظل عنده انوار الشمس الحسية ويستقبح لديه صور حور العين والغرض ان تسمية
هذه المرتبة من النفس بالعقل بالفعل على الحقيقة بما ذكرنا ولهذا اذا اكتسبت صورة عقلية
ثم اعرضت عنها لعائق من اشتغالها بشيء جسماني فاذا زال عنها العائق عادت منها
ارادت لا الى تلك الصورة المستحفظة بنوع فعلي لا بنوع انفعالي والا الجسم وقواه لا تحوي

[illegible]

وغيرها فلا يكون تزاحم صورة مختلفة ولا تحفظها بوجه من الوجوه الا ترى ان الهيولى لا يمكن ان
يستحفظ في ذاتها صورة ويقبل اخرى لا منافاة لها لا الصور بنوع فعلي استكفاء بذاتها
وما يقوم به ذاتها بل بنوع انفعالي بمثل ما ينشأ منه ابتداء ومما يشهد بكون النفس
غير ذات وضع بوجه انها تتصور المقدار اللامتناهي والعدد والزمان والهيولى المجردة
عن الصورة وامثالها من الامور التي اذا وجدت في الجسم الواحد المتصل كجبل ياقوت جسمية
او وجه او وحدته او خالها التي هي عليها في نفس الامر ولا كونه مستغنيا في البدن عن الوجود
فانما يثبت ذلك باستغنائه عن البدن في فعله فان المستغني عن الشيء في فعله مستغن عنه في
ذاته اذ لا يكاد يتقوم بالوجود فاذا احتاج شيء في وجوده فلا بد ان يحتاج اليه في فعله ايضا اذ
المحتاج الى المحتاج الى ذلك الشيء محتاج الى ذلك الشيء فاذا ثبت استغناء الجوهر النطق
عن البدن في فعله ثبت استغناؤه عنه في الوجود والا انه غير مفتقر الى البدن في فعله فلانه قد صح
لنا ان المعقولات المفروضة التي من شأن القوة الناطقة ان تعقل بالفعل واحدا واحدا
منها غير متناهية بالقوة وقد حقق ايضا ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة
لا يجوز ان يكون جسما او قوة في جسم فثبت ان الذات المتصورة للمعقولات ليس بجسم ولا بقوة
فيه ومن ظن ان المتخيلة ايضا كذلك لامكان التخيلات الغير المتناهية فقد اخطأ فانه ليس
لمتخيلة الحيوان ان يتخيل اي شيء اتفق مما لا نهاية له في اي وقت كان ما لم يقترن معها
تصرف الناطقة وكذا من توهم ان النفس قابلة للصور العقلية فقط والمبرهن عليه هنا انه
هو الفعل الغير المتناهي في الجنابيات لا الانفعال فان الهيولى قوة قابلة غير متناهية لان
قبول النفس في كثير من الاشياء لا نهاية لها قبول بعد تصرف فيما بين ذلك ان النفس تتصرف
في العلوم وتنتقل من معلوم الى معلوم وتستخرج النتائج من المقدمات بالتركيب والتحليل للصور

التي يكون صادقة ... انما انفعال لا انفعال والانفعال نفس حصول الصورة ولهذا
غيبت القوة النظرية منها التي من جهة ارتباطها بالاكتساب من القوة الجسمية فيحصل في
انفاعيات واستبصارات واعلم ان البراهين لتجرد النفس كثيرة مذكورة في كتب الحكماء وقد
ذكرنا طرفا منها ومن اراد زيادة فليطلب من هناك في الاولى لنا لكنها لطريق الحق ان يهاجر
اغراض الطبيعة وتلطف سره عن تكدرات الاجسام ليشاهد ذاته المجردة عن الاحياز
والامكنة ويتحقق لديه انه لولا اشتغال النفس بتدبير قوى الجرمية وانفعالها عنها لكان
لنا اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة المقدار الكثيرة العدد مع هياتها واجرامها البهية
الحسنة من الاشخاص النورية البرزخية فضلا عن التصرف فيها بالتحريك والتدبير كما وقع
لاصحاب الرياضات اللطيفة والمجاهدات العقلية المرتقين عن حضيض الاشباح الى
اوج الارواح وقد جربوا امثال هذا في انفسهم فلم يبعد في هذه النشأة الدنياوية
فما ظنك بنفوس كريمة شريفة الهية عاشقة لكبرياء جلال الاول مرتقية عن تعلقات
الاجرام واغراضها متخلصة عن اهواء الطبيعة واغراضها وانت مع شواغلك البدنية
وما ربك لخشية الهية اذا فكرت في جبروت ربك الاعلى او سمعت اية تشير الى المعاد و
المسرى انظر كيف تقشعر جلدك وتفشى سرك وتسلط نفسك على البدن وقواه وتسهل عليك
رفضه وقطع هواه وذلك لاجل قليل نور قذف في قلبك وتتقوى به نور نفسك تغير
الحس بالحس فانفعلت منها قوى البدن والحس الان منفعل عنها لاجل قصوره وضعفها
وقس هذه الحالة منك حالة من داوم في جميع ايام دهره افعالا واعمالا مقربة الى القدس
وظني ان من له ادنى مرتبة في التفطن والحدس ورجع الى ذاته وشهد ما فعله بقوته
المتخيلة في انشاء هيئات الابعاد والاجرام والتصرف في الجبال الشاهقة والصحاري

الواسعة

الواسعة والافلاك المتحركة والساكنة والكواكب تارة بالتركيب والتفصيل وتارة بالتسكين والتحويل
لتحدس يقيناً ان نفس العلامة الفعالة المتصرفة في عظائم الاجرام ليس جسماً ولا جسمانياً ولا آلة
ولما الاقناعيات الخطابية في تجردها فهي اكثر من ان تحصى اما الايات فكثيرة
منها قوله تعالى في حق آدم عم واولاده ونفخت فيه من روحي وفي حق عيسى عم وكلمته
القاها الى مريم واخواتها وهذه الاضافة مما ينبه على شرف الجوهر الانساني وكونه عرياً عن
الملابس الحسية ومنها قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم اي مزاج اما
نفسه فلكونها نوراً مجرداً واما بدنه فلكونه ذا امتزاج معتدل في حد انه يشبه بالجرم السماوي ومنها
قوله تعالى فاحسن صوركم وهو مجمل يفصل ويفسر بقوله ولقد كرمنا بني آدم اي بما
يختص به من النفس الناطقة الباقية جوهرها من الفناء والفساد المستعد لفضائل الحقيقية وحملناهم
في البر اي ادراكاتهم الحسية والبحر اي بحر المعارف وادراكات العقلية ورزقناهم
من الطيبات اي من العلوم اليقينية والمقاصد الحقيقية وفضلناهم على كثير ممن
خلقنا تفضيلا حيث زين ظاهرهم بتناسب الصور والهيآت وباطنهم باعتدال المزاج
وباطن باطنهم بالقوى المحركة والمدركة التي فضلوا بها على الكمالات الارضية وباطن باطن
باطنهم بالنور الالهي والشعلة الملكوتية من العقلية النظرية والعملية وانما خصص بكثير ممن
خلقنا لانهم لم يفضلوا على المفارقات من كل الوجوه ومنها واسبغ عليكم نعمه
ظاهرة وباطنة فالنعم الظاهرة مدركات الحواس مطلقا لان جميعها في عالم الشهادة و
النعم الباطنة هي المدركات العقلية خاصة لانها في عالم الغيب واما الاخبار فقد
روي عن النبي صلعم انا النذير العريان وهذه اشارة الى تجرد النفس عن علائق الاجرام
وقال عليه السلم من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال صلعم اعرفكم لنفسه اعرفكم

لربه وقال (ص) من رآني فقد رأى الحق فلو لم يكن بينه (ص) وبين النفس من المناسبة لم يكن
بينها وبين الاجسام لما شرط (ص) معرفة الرب بمعرفة النفس وتلك المناسبة هي كونها جواهر اعريا
عن الاحياز والامكنة وتمام هذه المناسبة والمضاهاة مما يحتاج بيانه الى مجال وسيع وقال (ص)
ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذه الاحاديث مما يؤذن بشرف النفس وجلالتها
وقربها من بارئها قربا بالذات والصفات والمفارقة عن علائق الاجرام وعوائق
الاجسام وقال روح الله المسيح بالنور المشرق في سرادق الملكوت على نبينا وعليه السلام
لا يصعد الى السماء الا من نزل منها وهذا الحديث شارح لقوله تعالى يا ايتها النفس
المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فان العود والرجوع للشيء لا يمكن
الا بعد المجيء عنه وقال ابو يزيد البسطامي طلبت ذاتي في الكونين فما وجدتها اي
ما وجدت ذاتي في عالم الاشباح والاجرام وقال البعض انسلخت من جلدي فرايت
من انا فسمي الهيكل جلدا او قشرا وهذا اصرح بان النفس التي هي اللب غير الجسد الذي هو القشر
فالنفس الحية الالهية متى لم يبلغ اهليتها الى مقام ينسلخ عن جلدها كل يوم مثل نفس الحية الحسية
التي تنسلخ عن اهابها كل عام فليست من الحكمة في شيء وقيل الصوفي مع الله بلا مكان
اشارة الى تجرد النفس عن المكان للمعية مع من لا يكون له مكان فان ما مع غير ذي مكان لا يكون
ذا مكان وقيد الصوفي كما يقال يا بني ان النفس متحققة مجردة عن المادة لا غير ذلك من مقالات نسخة ح
هؤلاء الاكابر المجردين عن العلائق المنزهين عن العوائق وكلمات هؤلاء الافاضل في قوة
افادة العلم القطعي بحقيقة النفس اشد واسد من كثير من حجج اصحاب العقل فانهم شاهدوا عجائب
احوال النفس وهيئتها وغرائب آثارها بذوق العيان دون مزاحمة البرهان ولا تحقرن
يا حبيبي خطابات المتألهين ولا تظنن انها اقل نفعا في افادة اليقين من حجج اصحاب البحث

والبراهين

في بيان ... على تجرد النفس

والبراهين كيف والبرهان معد والواهب للعلم الكامل امر وراء البرهان فلا يستبعد ان يكفي للطالب الحق خطابات اقناعية لان رب المبدء الفيض علما يقينا. **أمارات وهمية واشارات عقلية** ان ذوي الطبايع الوهمية قد استصعب عليهم الاطمينان بتجرد النفس لوجوه منها ان ما لم يكن حسيا ولا مدركا باحدى الحواس فهو لا شئ اذ الموجود هو المحسوس لا غير والقائلون به هم الحنابلة والكرامية وكثير من اهل الحديث والرواية من غير الدراية ولم يعلموا ان حقيقة كل شئ حتى المحسوس بما هو هو في ذاته امر لا يدركه الحواس بل غيرها الذي هو قوة العقلية ولم يتفطنوا بان معنى قولك الكل اعظم من الجزء هو شئ غير جسم ولا جسماني ومنها انه يلزم ان يكون غير متصلة بالعالم ولا منفصلة عنه ولم يعلموا ان خروج الشئ عن امر وعدم المقابل غير مستحيل اذا لم يكن المتقابلان كالايجاب والسلب المحض من غير اشتراط قابلية المحل نوعا او جنسا للملكة وقد يفرق بين السلبين في اللفظ ليضا كاللاعالم والجاهل واللابصر والاعمى والاعمى فالموضوع قد يخرج عن هذا السلب وملكته كالجدار ليس بعالم ولا جاهل والافعال كك لان عدم الاتصال فيما يتصور عنه ذلك فيكون كالملكة من خواص الاجسام وان عنى به عدم الاتصال مطلقا كانت النفس منفصلة ومنها انها اذا لم يكن ذات جهة ووضع ومكان لزم ان يكون هي البارى تعالى ما قالته الاشاعرة واكثر المتكلمين ما عدا الطائفة الاولى وهم الذين اعترفوا بوجود موجود مجرد عن الجسمانيات لكنهم احالوا ان يكون غير الواجب مجردا والا لزم اشتراك بين الواجب والممكن فيلزم ان يكون النفس هي وهذا مندفع بان التجرد مفهوم عدمي والشركة في امر عدمي لا يوجب الاشتراك في الخواص والذاتيات فان الاشياء مع اتفاقها في عرضي او سلبي قد يختلف بتمام حقايقها كالطبيعة الجنس والفصل في نوع واحد وكذا لو

لزم م
البارى تعو ؟

والطعم في جسم واحد اذ هما يمتازان لا بمحل وبمكان اذ لا مكان للعرض ولا بوضع اذ لا وضع لهما
بالذات بل لمحلهما وهما تبعان له في وضعه بل يمتازان بحقيقتهما الاترى ان كثيرا من السلوب و
الاضافات متفقة بين الواجب وبعض الممكنات وايضا الفارق كثير فان اله العالم واحد
والنفوس كثيرة وهي منفعلة عن الابدان وغيرها والباري ليس له جهة انفعالية وكل من نفس الا
ويجهل اشياء كثيرة ويعجز عن افعال كثيرة والواجب تعالى ليس كذلك وليس الواجب تعالى مجموع النفوس اذ
قد برهن على امتناع تعدده وليت النفس في جميع الابدان واحدة والا يعلم كل احد ما علم الآخر
وفعل كل ما فعله واذ ليس التالي صادقا فليس المقدم صادقا لا يقال انما ادرك البعض او فعل
لرفع عائق هو مانع لبعض الآخر او لوجود آلة او مزاج لم يوجد في غيره لانا نقول ان الشيء
الواحد في حالة واحدة لا يمنعه عائق عن شيء واحد بعينه ويرتفع عنه ذلك العائق معا فالذي
عاقه العائق غير الذي ما عاقه العائق وكذا شيء واحد لا يصلح ان يكون آلة وغير آلة بالقياس
الى فعل واحد ولما ثبت وتحقق ان النفس ليست جسمية فلا يكون لها اطراف واجزاء يكون
بعضها بصفة او حال ولا يكون بعضها الآخر بتلك الصفة والحال كالجسم الواحد يكون بعضه
مطابقا لشيء وبعضه لشيء آخر وايضا النفوس حادثة كما برهن عليه والاله قديم وبالجملة لا يلزم
من عدم الامتياز في بعض الاشياء الخارجة الاتفاق في الحقيقة ولو لزم هذا لجاز ان يكون
الحقائق مختلفة ومنها انه اذا لم يكن مميز من مكان ووضع ومحل فلا فارق بينهما وبين
الواجب بالذات فالجميع واحد وجوابه ان المميزات لا تنحصر فيما ذكر فان الاشياء مع
اتفاقها في عرض قد تختلف بتمام حقائقها كطبيعة الجنس والفصل في نوع واحد وكالسواد والطعم
في جسم فانهما يمتازان لا بمحل ولا بمكان اذ لا مكان للعرض والمحل واحد ولا بوضع اذ لا وضع
لهما بالذات بل بمحليهما وهما تبعان له في وضعه الواحد بل يمتازان بحقيقتهما ولا الذي

ادعته

ادعته ارباب المكاشفات الذوقية من وحدة الوجود المطلق وسريان حقيقة الحق في جميع
الذوات والحقايق وظهورها في جميع المظاهر والمشاهد وتجليها على كل القوابل والمجالي
فهو منزل آخر لا يمكن ادراكه بالانظار الجنية والابحاث الفكرية من دون الرجوع الى البحثية
طريقتهم في العلم والعمل والاعراض بالكلية من عادات ارباب البحث والجدل ومع قطع النظر
عن هذا يكون حقيقة كل شيء عبارة عن تعينه الخاص مع مبدئية الآثار المخصوصة وافعال
معلومة لا يتعداه وبذلك تحقيق الذي ذهبوا اليه لا يبطل احكام الاشياء وخواصها
والامتياز بين الحقايق والماهيات ومقوماتها وعوارضها اللازمة والمفارقة كما
ان من ادعى من بعض ارباب الارصاد الفلكية ان مجموع الافلاك فلك واحد له نفس واحدة
محركة بحركة واحدة شرقية يتحرك بها جميع الاجرام الفلكية والكوكبية ليس انه يريد بذلك ابطال
علم الهيئة ونفي تعدد الافلاك وتخالف حركاتها سرعة وبطوءاً او تباين جهاتها واو ضاعها
وتفاوت مقاديرها وكيفياتها وآثارها المتعينة وما يترتب عليها من فعال عنصريات او
يكون المركبات من الجماد والنبات والحيوانات كحقيقة النفس الانسانية ليست الا كمال اول لنوع
الانسان الذي تدرك الكليات بذاته والجزئيات بالآلات ولها التفكر والروية و
استنباط العلوم والصنايع والتأثر عن الهيئة البدنية والتألم عما يتغير به مزاج
البدن كما ان النفس الحيوانية حقيقتها ليست الا مبدء الاحساس والتحريك وكذا النفس
النباتية حقيقتها ليست الا ما يكون مبدء الافاعيل النباتية من التغذية والانماء
والتوليد ولا شبهة في ان شيئاً من هذه الحقايق ليست هي عين مبدء العالم وواجب الوجود
لكونها معرضة للحدوث والتغير والتعدد والنقص مع الانفعال والقصور والزوال و
الحق تعالى منزه عن نقايص الامكان ومثال الحدثان ومنها ان النفوس متصفة

بصفات الاجسام كقول القايل مشيرا الى نفسه جلست وخرجت وقمت ومشيت وهذه من خواص الاجسام
واجيب عن ذلك بان هذه الاقوال ونظايرها كلها مجازات عرفية اذ حققت الحقايق
وقام البرهان على تجرد النفس فليس لاحد ان يتمسك في اقتناص الحقايق بالالفاظ والتجاورات
اللغوية مع ان الاشارات اللغوية والعبارات القولية لا يمكن ان يقع على الامور العقلية
الصرفة من غير محاكات خيالية وممازجة تصويرات مثالية لا ينفك عن الوقوع على
اوضاع الاجرام وحركات الابدان وكما ان النفس تحتاج في وجودها الى البدن للعلاقة
المتاكدة فكذلك التعبير عن احوال المعاني النفسية انما تتاتى بالفاظ موضوعة لاحوال
الجسم هذا واعلم ان حقيقة النفس ونحو وجودها شيء غامض غافل عنها
الاكثرون ولم يصل ولا يصل الى غورها الا الكاملون من اصحاب السلوك والرياضات و
ما ادركه الحكماء المشاؤون والفلاسفة والرواقيون في النفس من التجرد الصرف و
الطهارة عن البدن واوصافه فهو صدق وصواب لكنه مرجع الى تنزيه قوة من قواها
بل مرتبة من مراتبها المسماة بالقوة العاقلة وهي مرتبة غيبتها عن البدن وقواه و
اتصالها بعالم القدس ورجوعها الى جهة الوحدة وليست حقيقة النفس عند ارباب
الذوق والشهود مجرد قوة عاقلة مباينة للابدان منزهة عن الاجرام بل البدن
عندهم كظل النور الشخص النفس لا استقلال له في الوجود كما لا استقلال له في حركة الارادية
واما ما يتحرك بالحركة الطبيعية عند السقوط عن السطح فهو بالحقيقة خارج عن البدن من
حيث هو بدن فانه لطيفة جسمانية حارة هي متصرف فيها للنفس اولا وبالذات
وهذا الكثيف الثقيل لانه غلاف وقشر لهذا البدن ولانه قد حصل من تكدر ذلك و
برده وتكثفه مخرج لخروجه عن الاعتدال اللايق بتصرف النفس مطاعة انما لاجل ثقله

برده

وتمرده وتكبره فخرج بحروده عن الامتثال اللائق بمعرفة النفس بالخصلة الاجل تعقله وترده
عن طاعتها لنا وتسخيرها واتخاذها اياه ولاجل ذلك يتحرك بطبعه من غير ارادة النفس والقوة
اللطيفة التي هي عرش النفس التي يكون معرفتها مثال معرفة الرب فانه تعالى منزه عن المثل لا
عن المثال وما هو قواها وملكوتها المقربة لها التي هي نظاير ملئكة الله تعالى الذين لا
يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فلا محالة يتصرف فيها النفس وتحركها
كيف يشاء وتلك القوى ليس انما تأتمر باوامرها وينتهي بنواهيها لا تستطيع لها خلافا ولا
عصيانا الا قوة واحدة تسمى بالوهم لها الشبه بالشيطنة ولهذا تتمرد في طاعة العقل كما
تمرد ابليس عن طاعة الحق ولنصرف عنان الكلام عن هذا الاسلوب الذي يكاد ان
يخرج عن طور عقول الجمهور لما كنا فيه وهو ان كل من زعم ان هوية الانسان ليست
الا جوهرا عقليا المجرد في ذاته عن مخالطة الابدان وقواها المنزهة عن مزاولة
الاجرام وخواصها فقد صدقها ونظر اليها بعين عوراء وغفل عن كثير من تجلياتها
وشئونها ولوازمها وقد اخطاء واساء وما رعاها حق رعايتها وهو عند نفسه
انه قد نادى بمهما اذ قد جردها عن التلوث بالبدن واقذارها وكثافتها وما علم
ان الجوهر النوري غير قابل للتلوث والتغذي ولا يؤثر فيها الامور التي تؤثر في الجسم
الا ترى انه لو مثلا اذا قارن جسما جعله كالحال ينفعل عنه ذلك الجسم واذا قارن جوهرا
عقليا لا يؤثر فيه ولا يحيله ويودي بذلك القوة الغافلة عن الانسان اذا تجسمت وصارت
بدنا بعد ما نزلت الى مرتبة القوى والحواس لما يقبح النقائص البدنية والاعراض
الجسمية من الاستحالات والتغيرات والامراض والآفات والكثافة والاقذار
في نوريتها المحضة ونفاذها الصرفة بل يتحفظ مع هذه التنزلات في ذاتها وتجردها

وعقليتها وتقدسها عن الامكنة والاوضاع والاستحالات والتغيرات ثم ان حسن المعاشيق
وشمايلها التي تتراى في ظواهر ابدانهم وتجعل العقول والالباب حيارى وينقطع في محبتهم عنها
البصر والسكون انقول انه مجرد اشكال والوان وتخاطيط وصفحة بلا حقيقة النفس لا ملشاءه
اظنك ان كنت من اهل الوجدان وسلامة الذوق في مرية من ان مجرد عوارض الجسم لا يمكن ان
يفعل هذا النحو من الاثر والتسلط على باطن العقلاء لولا ان الهوية النورية تنزلت عن
مراتبها الروحانية وتكدرت واحتجبت في صور الاعضاء واشكالها المتناسبة وتخاطيطها
الملائمة وتسمت بالحسن والجمال فهي التي تدهش العقول والالباب وتوقع في الفتن العشاق
والطلاب مع انها ضعفت بصحبة الظلمة وتكدرت بكدر الجسم لا الجسم وعوارضه وكيفياته
ولو حقه فانها جميعا بمعزل عن هذا التاثير في العقول ولولا مظهرية البدن للقوة يسع م
النطقية على نحو يصير له ان يقول من رآني فقد رأى النفس لكان الحق من توهم ان حقيقة النطقية
الانسان مجرد البدن ومزاجه زاغ عن الحق وقصر نظره على الجسم واخلد الى الارض البدن
غير مرتق عن هذه الهاوية المظلمة لما فوقها فنظر الى حقيقة الانسان باحدى المقلتين العينين
وهي اليسرى فكذلك من ظن ان حقيقته ليس الا جوهر النطق بلا ملازمة البدن فقد اخطاء
ونظر اليها بالعين العوراء الا انها اليمنى والعارف الكامل هو الذي يكون ذوا
العينين من غير عمى لا في اليمنى كالحشوية والمجسمة ولا في اليسرى كاتباع الفلاسفة
المحرومين عن المشرب العذب المحمدي صلعم وفهم ما انزل عليه صلعم وآله من القران المجيد الذي
كاسحة للمنوعين يوم القيمة عن الشراب الذي يكون الابرار يشربون كاسا كان كان خلقه
مزاجها كافورا ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا وذلك لحرمانهم
عن مطابقة الانبياء واستنكافهم عن الرياضات البدنية والانقيادات الشرعية

واستبدادهم

في اثبات ان النفس الانسانية حادثة

واستبداداتهم بعقولهم وآرائهم وذهولهم عن مشاهدة انوار الحضرة النبوية العالمة
بمراتب الوجود وتنزلاته وتطابق العوالم بعضها على بعض والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
فصل في اثبات ان النفس الانسانية حادثة بحدوث البدن انها لو
كانت موجودة قبل البدن لكانت مجردة وكل مجرد عن المادة وعوارضها لا يلحقها عارض غريب
لان عروض كل عارض غير لازم لشيء يحتاج الى قوة قابلة واستعداد سابق لحدوث ذلك العارض
اما فيه كما في الاعراض والصور والنفوس الحالة في الاجسام او معه كما في الصور المجردة ذاتا وجهة القوة
الراجعة الى امر يكون في ذاته قوة صرفة يتحصل بالصور المقومة له وما هو الا الهيولى الجرمانية
كما حقق في مظانه فيلزم من فرض تقدم النفس على البدن افتراقهما به وهذا الذي ذكرناه في هذا
المقصود غير مبني على كون النفس الانسانية متفقة بالنوع فهو اولى من البيان المبتني عليه
وهو ان النفس الانسانية لو كانت موجودة من قبل غير حادثة مع حدوث الابدان لم يجز ان
يكون متكثرة في ذلك الوجود ولا واحدة اما الاول فلان تكثر الاشياء التي لها حد نوعي او
مرتبة نوعية اما من جهة الماهية والصورة العقلية واما من جهة تكثر الموضوعات والمواد
بذواتها كتكثر الصور الامتدادية الفلكية بسبب تكثر موادها بالذات او بحسب عوارضها كتكثر
الصور في المواد العنصرية المتعددة بسبب الاسباب العارضة الموجبة لاختلاف المواد في
الامكنة والازمنة المختصة بكل واحدة منها في حدوثه واما من جهة الفاعل او الغاية
فان علة تكثر كل شيء اما الصورة والماهية او العنصرية والمادة والفاعل والغاية لان العلل
منحصرة في اربعة والنفوس صورها التي هي ذاتها وماهيتها واحدة لاتحادها في النوع
وفاعلها امر واحد وهو العقل الفعال فليس علة تقاسمها وكذا الغاية امر واحد
لانها هي تشبهها بالباري وعبوديتها اياه ومشاهدتها لها عند فنائها عن ذاتها

وانه لكان قبل ابنيتها وحزوراتها فاذن تكثرها ليس الا من جهة قابل صورتها او المنسوب اليه
نه صورتها الذي هو في حكم قابل المهية اعني البدن وقد فرضت مفارقة عنه متقدمة عليه هذا
خلف فثبت ان النفوس لو كانت موجودة بلا ابدان استحال ان يخالف نفس لنفس
بالعدد وهذه قاعدة كلية في كل ماله حد نوعي ومعنى واحد طبيعي وقد تكثرت نوعيته
بالاشخاص انما تكثرها بالحوامل والقوابل المنفعلة عنها او المنسوبة اليها والا المفارق
عن الحوامل والمواد فليس محض حقيقة نوعيتها الا الاختصاص بتشخص واحد لازم والا انها
لم يكن ان تكون واحدة فلان طريان الكثرة بعد الوحدة يستحيل الا في المقادير والجسمانيات
والنفس مجردة عنها وهم وازاحة وليس لكم ان تقول ان ما ذكرت في استحالة
تعدد النفوس المجردة عن الابدان قبل وجودها هو بعينه يلزمك في النفوس التي فارقت عن
الابدان بعد تعلقها بها فانها الان تعدد ولستم تقولون به والا ان يبقى متكثرة وقد
ذكرت ان تكثر افراد نوع واحد غير مادي ولا متعلقة بها يستحيل لانا نقول لا تعدد للنفوس
بعد مفارقتها الابدان بوجود كل منها ذاتا منفردة باقية ببقاء علتها الفياضة
بعد حدوثها لاسباب متكثرة ومخصصات مادية مختلفة من الاحياز والازمنة والهيآت
البدنية وبالجملة اختلاف انحاء الوجودات انما هو بنفس الوجودات فان الوجود لكونه
متفاوتة الحقائق في ذاتها ليس تشخص كل من احادها بامر زائد على نفسه بل الوجود
عين التشخص والتخصيص لكل من افراد مهية واحدة بنحو خاص من الوجود فانما يحتاج الى
سبب مخصص غير تلك المهية وغير ذلك الوجود لا كون ذلك المخصص غير المهية فلا تفاقها
في الجميع بلا تفاوت ولا كونه غير الوجود فلورود الكلام بعينه في علة تخصيص الوجود وانضمام
بهذا الفرد دون غيره من الافراد وفي لمية فيضانه عن المبدء عليه لا على غيره مع تساويها

في المهية

في المهية من غير جواز فاذن تعدد افراد المهية يحتاج الى مخصصات خارجة عن المهية ولوجودات
هي اسباب حدوث تلك الافراد وعلل تخصصاتها بازمنة حدوثاتها دون سائر الازمنة
ولا يلزم من ذلك اشتراط بقاء وجودات تلك الافراد ببقاء تلك الاسباب المخصصة فانها
ليست علل الاصل وجودات الافراد بل هي علل التخصيص كل واحد منها بآن حدوثه ومعدات
لبقائها فانعدام تلك المخصصات من المعدات لا يقدح في بقاء الوجودات لو احتملت
البقاء لعدم الاضداد لها كالجوهر النطقية التي لا ضد لها فتبقى وجودها بعد حدوثها ببقاء علتها
الفاعلية والغائية كسائر المفارقات الصورية ببقاء مبدئها ومعادها فاذن لو بقيت
النفس بعد ان وجدت بنحو خاص من الوجود فلا يجوز ان يتحد مع نفس اخرى مثلها بالعدد لامتناع
الاتحاد بين الصورتين فيكفي كونه وجوداً كل موجود صوري لان يتميز عما سواه كما علمت ومع ذلك
لا يخلو كل موجود عن لوازم وامارات كالوضع والكم والزمان وغير ذلك من الماديات او
بالاعراض المشخصة وكالهيآت النفسانية التي تحصل لكل واحد من النفوس لاجل استعمال
بدنها في افعال وانفعال نطقية بها يتميز نفس عن نفس ويتميز بدن عن بدن بحسب المزاج
ونحوه ولو لم يكن فيها من المميزات الا شعور كل واحدة بذاتها الجزئية لكفى في تميزها عن غيرها
فضلاً عن الهيئة المكتسبة التي تسمى بالعقل الفعال وهي في كل واحدة على حد خاص لا يوجد
في غيرها وعن الملكات والاخلاق الحسنة اي الحاصلة فيها من جهة القوى البدنية وعن
امور اخرى تخفى علينا يلزم النفوس عند حدوثها او بعده بقيت الابدان او لم يبق
طريقة اخرى لو كانت النفس قبل البدن فلا يخلو اما انها كانت بحسب جوهرها عقلاً
صرفا ثم عرضت لها النفسية او كانت نفساً دائماً وكلاهما ممتنع ففي الاول يلزم في
عالم العقل حدوث صنف ونوع حالة لم يكن قبل وفي الثاني يلزم كونها معطلة ولا

معطل في الوجود **فصل** في ان النفس الانسانية لا تموت بموت البدن
اما انها لا تموت فلان كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق اذ كل امرين
ليس بينهما تعلق ذاتي وارتباط عقلي فلا يوجب فساد احدهما فساد الآخر والتعلق الذاتي
بين الشيئين اما بالعلية لاحدهما والمعلولية المعبر عنهما بالتقدم والتأخر واما بمعلولية الجميع
المعبر عنها بالمعية والتكافؤ في الوجود فان كان البدن متقدما على النفس علة لها
والعلل اربع فاما ان يكون فاعلا للنفس معطيا لها الوجود او قابلا لها او صورة او
غائية لا الاول فهو ممتنع اذ الجسم بما هو جسم لا يفعل فعلا مخصوصا والا لاشترك الاجسام
في ذلك الفعل وانما يفعل الجسم ما يفعل بقواه لا بذاته واذا فعل فعلا بقواه الجسمانية
اعراضا كانت او صورا مادية فلا يفعل وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة او وجود
جوهر مطلق فالبدن بقواه البدنية لا يفعل جوهر النفس كيف وكون البدن بدنا انسانيا
قابلا للتصرف النفساني انما هو بكونه محلا لآثار النفس وانوارها الفائضة عنها عليه
ولا الثاني اي كون البدن علة مادية سواء كانت على سبيل التركيب كالعناصر للبدن او على
سبيل البساطة كالنحاس للصنم فهو ايضا ممتنع اذ النفس ليست منطبعة في البدن في الحقيقة
بل قوة من النفس تعلق والتصرف منها اي النفس من حيث التصرف والتحريك وبهذا الاعتبار
يكون امرا ماديا يبحث عنه في الطبيعيات لا كذاتها العقلية التي هي شعلة ملكوتية
من نار الله المعنوية المسماة بالعقل الفعال وسنعود الى ذكره من طريق النفس ولا الثالث
والرابع وهو كون البدن صورة للنفس او كمالا لها فهو ايضا مستحيل بل الاولى ان يكون
الامر بالعكس على الوجه الذي اشرنا اليه وان كانت المعية بينهما فلا يخلو اما ان يكون امرا ذاتيا
لهما او امرا عرضيا فان كان الاول لزم ان يكون تصور كل منهما مع تصور الآخر و

بحسب الذات لما برهنا عليه فلا يكون البدن مصورا بصورة النفس بشيء من الوجهين نعم صورة البدن

ليس كذلك

ولكن لا لانها لينا من باب المضاف وان كان الثاني ففي احدهما وجب فيما هو العارض
للآخر من الاضافة اليه لا في ذات الآخر بذاته بل في ماله من حيث هذا التعلق فالحق ان
البدن ومزاجه علة للنفس بما هي نفس اي متعلقة وليست علة بالذات لجوهرية النفس
وذاتها ووجه كونه علة بالعرض وشرطا لوجود النفس في ذاتها ان العلة الفائضة لو صدرت
منها نفس لكان اما واحدا او اثنين او غيره من الاعداد او لا غير النهاية في كل لحظة وجميع
هذا ممتنع اذ ليس عدد اولى من عدد فلا ترجيح في الاعداد ولو اقتصر على واحد فلا تخصيص للوحدة
فان امكان الثاني منه كالاول فلم يترجح امكان الوجود على امكان العدم بل بقي العدم
مستمرا الا ان استعدت النطفة ان يكون آلة للنفس تشتغل بها فصار وجودها اولى من عدمها
واختص عددها بعدد النطف المستعدة في الارحام وهذا شرط الابتداء ترجيح الوجود على العدم ترجيح
فبعد الوجود يكون بقاؤه بعلته لا بالمرجح ومن سبيل الآخر نقول ان النفس المجردة لها وجود
للبدن ولها وجود لذاتها والبدن علة قابلية لوجودها له لا لوجودها لذاتها اللهم الا
بالعرض فانه اذا احدثت مادة بدنية ذات كيفية مزاجية صالحة لان يكون آلة للنفس
ومملكة لها احدث الباري الجواد باستخدام بعض الملائكة المقربين المفارقين عن
عالم المواد والقوى بالعلية النفس الجزئية التي هي صورة للبدن ومبدء الافاعيل الانسية
واخلاق وتدابير بشرية مؤيدة بروح القدس لان تلك التدابير لا تتم الا بجوهر قدسي له
تعقلات كلية فالبدن باستعداده يستدعي صورة مادية وجود المبدء الواهب الفياض
افاض عليه كلمة عقلية ولطيفة ملكوتية فوق ما يستدعيه بل شان استعداده من باب
الاستجرار والاستتباع فيكون البدن علة قابلية لجوهر النفس بالعرض لا بالذات وقد شبهوا
البدن بشبكة تقيض لها النفس المجردة التي هي من طيور سماوية محبوسة في اقفاص الاجرام

الارضية فبعد وقوع طير النفس في الجو بواسطة الشبكة لا احتياج في بقائها الى بقاء الشبكة

طريقة اخرى اعتمدها صاحب التلويحات وغيره من المحققين و هي ان النفس بالفعل موجودة ولها بالفعل ان يبقى وكل ما هو موجود بالفعل فله ان يبقى فليس له بالقوة ان يبطل الا ان تركب ذاته من شيئين كمادة وصورة لان البقاء والزوال متنافيان لان احدهما نوع من الوجود والاخر نوع من العدم وكذا الفعلية والقوة نوعان من الوجود والعدم فالنفس لو جاز عليها البطلان فلزم ان يكون لها قوة بطلان ولا يكون قوة بطلانها فيها لانها امر بسيط صوري وهي بالفعل من جهة ذاتها ولا يتصور ان يكون شيء بسيط هو بالفعل في ذاته وهو بالقوة فاذن قوة بطلانها لو فرض يجب ان يكون في قابل لها ففيه قوة وجودها وقوة عدمها كما في القوابل الصور والاعراض المادية والنفس قد علمت انها مجردة ذاتها لا قابل لذاتها والبدن قابل لتصرفاتها وتدابيرها فيه فلا يتصور ان يكون لها قوة بطلان اصلا لا في ذاتها ولا في غيرها انما لها قوة بطلان وجودها الرابطي لا ان لها قوة وجودها التعلقي وهي استعداد البدن بمزاجه تعلقها به وكونها مستعملة له حافظة لمزاجه ثم استعداده لقطع تعلقها عنه وترك استعمالها اياه لاجل فساد مزاجه واختلال تركيبه وانهدام بنائه كما قيل ؏ جان قصد رحيل كرد گفتم كه مرو ؏ گفتا چكنم خانه فرو مى‌آيد ؏

تنبيه وتحقيق وربما اختلج ببالك ان المفارقات لما كانت ممكنة الوجود وكل ممكن الوجود فلها قوة وجود وقوة عدم وقد قررتم ان الامر الوحداني الذي صورته ذاته من غير قابل ليس له قوة وجود وعدم فاعلم ان الامكان وان كان بمعنى واحد يقع على المبدع والكائن لا كما زعمه قوم من ان معنى الامكان في المفارقات كونها بحيث عدمت متى عدمت عللها لانه غير صحيح كما لا يخفى لكن

الامكان

[Margin notes: بالفعل ح — متقابلان — وهو الامكان الذاتي]

الامكان فيها ليس خالٍ وجودها اى رجب بل خال مهيتها بحسب اعتبارها من حيث هى هى مرآة عن
الوجود والعدم وهذا الاعتبار ليس مطابقا لما فى نفس الامر لان ما فى نفس الامر هو الفعلية و
الوجوب لا القوة والامكان فلا يوجب هذا التعرى عن الوجود والعدم فى هذه الملاحظة
مع ضرورة التلبس بالوجود وفعليته بحسب الواقع التركيب الخارجى المنافى لبساطتها بل انما يوجب
ان يكون لها بحسب اعتبار العقل اياها مرآة عن الوجود ومقابله شيئا شبيها بالمادة وهو
المسمى بالمهية عند الحكماء التى لا فعلية لها بحسب ذاتها بذاتها من غير اعتبار الواقع كالهيولى
الخالية عن الصور بحسب ذاتها اى رجب وبالجملة كون الشئ ذا مهية قابلة للطرفين الوجود و
العدم يوجب انقسام الذهنى وكون الشئ ذا قوة الوجود والعدم بحسب الواقع يوجب انقسامه
اى رجب من مادة وصورة خارجيين والجوهر المفارق عقلا كان او نفسا امكانه [illegible]
لا يوجب كونه صورة لمادة خارجية انما يلزم ذلك لو كان له قوة وجود وعدم فى الواقع وقد
علمت انه ليس كذلك لا المفارقات العقلية فهى ابداعيات محضة غير متعلقة بالغير لا فى
ذاتها ولا فى فعلها ولا النفوس الناطقة فهى ايضا غير متعلقة الذات بالغير فليس لذواتها
قوة وجود ولا عدم بحسب القصد الاول وبالذات بل لتصرفاتها وانما فعلها التدبيرية
دون التعقلية قوة وجود وعدم فى مولو ابدانها وتوضيح ذلك ان البدن لما
استدعى بحسب قوته واستعداده لوجود نفس مدبرة له متصرفة فيه ويلزم من وجود مدبر فى غيره
وجود ذاته وذلك المدبر فى ذاته اذ الوجود الرابطى لا ينفك عن وجود الشئ فى نفسه سواء
كانا واحدا بعينه بالذات كما فى العرض والصورة القائمة بالمحل فان وجود الحال
فى نفسه هو وجوده لمحله فلا تعدد او لم يكونا كذلك كما فى نحن فيه حيث ان نفسية النفس للبدن
لا ينفك عن وجودها فى نفسها من غير عكس لانها جوهر متباين والجوهر المتباين لا يلزم

وعند الصوفية بالاعيان الثابتة

لانه كل ممكن زوج تركيبي

في انتفائه عن الشيء ان يكون في ذاته منتفياً بخلاف العرض والجوهر المفارق حيث يلزم
من وجه الشيء وجه في نفسه بل الوجود ان هناك واحد بلا تغاير ويلزم من انتفائه لمحله ان
يكون في ذاته منتفياً بل الانتفاآن فيه واحد بلا تعدد لان وجود العرض وعدمه في نفسه (احتمال تو)
هما وجهه وعدمه في قابله مثلا وجود السواد لك يلزم ان يكون وجوده نفسه وكذا عدمه منك
يلزم ان يكون معدوماً في نفسه والامر المباين ليس كذلك مثلا بل وجود الفقط مثلا وجود
الفرس لك يلزم ان يكون موجوداً في نفسه ولكن عدمه منك لا يلزم ان يكون معدوماً في نفسه
وذلك لانه جوهر مباين فاذا الان في البدن استعداد ان لا يكون له نفس كلا عند الاجل
فيلزم في الاول وجود النفس له ووجود النفس في ذاتها ويلزم في الثاني فقد النفس عنه ولا
يلزم انتفائها في ذاتها فيبقى ببقاء علتها لان كل شيء يكون صورته ذاته في غير
قابل مستعد لوجود النفس وعدمه ولانت علته علة مفارقة عن الاجسام والمواد بانه
في ذاتها فياضة عما كتبها لان ذلك الشيء الصوري باقيا ببقاء علته الفياضة و
بالجملة لا يلزم من كون شيء له مدخل في وجود شيء اخر ان يكون لعدمه مدخل في عدم
ذلك واعتبر بالالات ذوي الصنايع الجزئية وبافكار المهندسين وغيرهم فان لها
مدخلا في وجود الصور الحسية والعقلية للموضوعات المادية او النفسية ثم تنتفي الالات
والوسايط ويبقى الصور ببقاء فاعلها الحقيق تنبيه واذ حققنا
الامر على ما قررناه من الامكان بمعنى واحد يقع على الاستعدادات وغيره الان (ان ح)
الفرق بحسب الموضوع علمت ضعف ما ذكره الشيخ الاشراق من قوله واصلح ما يجاب لهها (يجاب)
ان القوة في الكاينات الفاسدات ليس معناها الامكان الذي هو قسيم ضرورة
الوجود والعدم وان كان هذا معنى واحدا يقع على الدايم وغير الدايم بل هذه هي

وهو سبب ضرورة الوجود والعدم

القوة

القوة الاستعدادية التي لا تجتمع مع وجود شيء والامور الدائمة لا يتقدمها استعداد اصلا والنفس
الناطقة وان كان لها استعداد في المادة التي يترجح وجودها عند بها باعتبار ذلك الاستعداد
فانها لا يلزم ان يكون لها استعداد عدمي مقدم فيها لان ههنا كلاما وفيه ما لا يخفى من الوهن
فان كون الامكان في الكائن متقدما على وجوده زائلا غير مجامع للوجود والمبدع مجامعا وغيره
للوجود غير زائل بحسب المدة لا يوجب كونه مختلف المعنى والذات في المبدع والكائن بل له
معنى واحد يعرض له اختلاف فان التنافي بين الامكان والفعلية ههنا بحسب الواقع و
هناك بحسب الاعتبار وكون الاستعداد موجودا في الخارج على ما حكموا به معناه اتصاف المادة
به بحسب حالها اي رجحان اتصافها بكيفيات استعدادية مقربة للمعلول بالعلة الفاعلية
كما يقال الحركة موجودة في الخارج مع انهم فسروها بالحال بالقوة من حيث هو بالقوة فليس معناه
وجودها الا اتصاف الموضوع بها في الخارج عند توارد اسباب الوصول الى المطلوب عليه و
تعاقب الامور المقربة اياه مما يقع اليه السلوك وان كان ذلك الشيء ما دام كونه سالكا
اليه لا يحصل له ذلك الشيء بل ان كان ذلك الشيء من حيث كونه سالكا ومتحركا الى الشيء ليس بنفسه
شيئا من الاشياء فمعنى كونه متصفا بالحركة في الخارج ان له اثارا في الخارج غير عادمة
للحال في شانه الاتصاف به عن قريب وكذا معنى كون الشيء مستعدا له انه عادم صفة من
شانه التلبس بها لذلك وقد يفرق بين القوة والاستعداد بوجهين احدهما
ان القوة قد يكون بعيدا وقد يكون قريبا والاستعداد لا يكون الا قريبا ولهذا لا
يقال للطفل الصغير او الجنين انه مستعد للكتابة بل يقال انه كاتب بالقوة وثانيهما
ان القوة قوة للضدين وللاشياء الكثيرة والاستعداد لا يكون كذلك الا الهيولى الاولى فانها
بالقوة بالقياس الى جميع الصور وليست مستعدة الا الى جانب واحد من الطرفين لبعض الصور

الفرق بين القوة والاستعداد

من الاشياء فان الاستعداد يلزمه تلبس المادة بصور خاصة وهيأة مخصوصة والحاصل ان الامكان مفهوم واحد في طبيع الا ان افراده مختلفة لا بالذات بل بحسب امور خارجة عن معنى الامكان والاختلاف في الخارجيات لا ينافي الاتفاق في معنى الذات فان الاختلاف بين افراد الامكان اما في الموضوع فان موضوع الامكان في الابداعيات هو المهية من حيث هي وفي الكائنات هو محل التشخص واما في الوجود فان الامكان هناك كيفية لنسبة الشيء الى الوجود الرابطي واما في ظرف الاتصاف فان ظرف الاتصاف بالامكان الذاتي هو اعتبار الذهن حين اخذ المهية مطلقة من غير تقييد لها بالوجود والعدم وظرف الاتصاف بالامكان الاستعدادي هو الخارج فصل في تذكرة استبصارات لهذا الباب اولها ان وقت النوم يضعف البدن وضعفه لا يقتضي ضعف النفس بل النفس تقوى وقت النوم فيشاهد الاحوال ويطلع على المغيبات فاذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس بل تقويها فهذا يقوي الظن في ان موت البدن لا يستعقب موت النفس وثانيها ان كثرة الافكار سبب لجفاف الدماغ وجفافه مؤد الى الموت وهذه الافكار سبب لكمال النفس بالمعارف الالهية وهو غاية لكمال النفس فما هو سبب لكمال النفس فهو سبب لنقصان البدن وفساده وهذا يؤكد الظن في ان النفس لا يموت بموت البدن وثالثها ان احوال النفس اضداد احوال البدن وذلك لان النفس انما يفرح ويبتهج بالمعارف الالهية كما يدل عليه الوجدان وقوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وقول النبي صلى الله عليه وسلم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولا شك ان ذلك الطعام والشراب ليس الا عبارة عن المعرفة والمحبة والاستنارة بانوار عالم الغيب وايضا الانسان ليستبشر بامر عظيم كالفوز بخدمة السلطان

ويالوصول

لنفسه ههنا هو كيفية النسبة الى الوجود

وبالوصول الى خدمته مشوق ينسى الطعام والشراب بل لو كلف لوجد في قلبه نفرة شديدة منه والعارفون
المتوغلون في معرفة الله قد يكونون من انفسهم اذ المحتاج اليهم شيء من تلك الانوار لم يكترثوا البتة
بالجوع والعطش وبالجملة فالمغادرات النفسانية كالمضادات الجسمانية وكل ذلك يغلب على الظن
بان النفس مستقلة بذاتها لا تعلق لها بالبدن ومتى كان كذلك وجب ان لا تموت بموت
البدن ذكر تنبيهي وهما يدل على بقاء النفس بعد فساد البدن اتفاق
اصحاب الشرايع والملل على ذلك اذ ما من ملة الا وفيها وعد ووعيد اخروي وان في الافعال
والاعمال الحسنة والقبيحة ويدل عليه ايضا فعل الانبياء صلوات الله عليهم وخلفائهم ومن يرى
مثل رايهم من الفلاسفة والبراهمة لانهم ينهون بامر الاجسام اذا انبعثت النفوس وانما
يرون ان هذه الابدان المظلمة الكثيفة حبس النفوس او الحبائل ويرون ان هذه الاجسام
بمنزلة البيضة للفرخ والمشيمة للجنين والدنيا بمنزلة الرحم لها والطبيعة خاصيتها والنفوس
بمنزلة النطف الواقعة من صلب القضاء الالهي في ارحام الطبايع والموت الطبيعي هو
الولادة المعنوية للنفوس في النشأة الآخرة وملك الموت هي قابلة الارواح ودابة
النفوس والقبر هو المهد الذي يربى فيه الاطفال ما دامت ناقصة الحيوة غير قادرة على
تمام الحس والحركة فيستعد فيه للحيوة التامة والنهوض للافعال الاختيارية كذلك النفوس ما دامت
هي مقبورة غير تامة الاخروية فالنفس الجسمانية بمنزلة تتشقق ما لم تستتم له الخلقة ولم تستكمل
الصورة فاذا اتمت الخلقة وكملت الفطرة التي فطرت عليها ولا يبالي انشقت البيضة
او انخرقت المشيمة اذا سلم الفرخ او الطفل فهكذا حال النفوس مع الاجسام انما تشفق على
الجسد وتصونه ما لم تتفطن تفطنا عزيزا بان لها وجودا خلوا من الجسد ودون ذلك الوجود
خير وابقى والذ واقوى من هذه الوجود والبقاء الذي مع هذا الجسد فاذا استتمت النفس في

النفوس ع

كانت صورتها العقلية او تنبهت من هذا النوم واستيقظت من هذه الغفلة الجسمية وحنت لعزتها
في هذا العالم الدنياوي وانها اسيرة في يد الطبيعة غريقة في بحر الهيولى نائية في قعر الاجسام مبتلاة
بخدمة الابدان مغرورة بزينة المحسوسات الشهوية التي هي لهو ولعب والغضبية التي هي تفاخر
في الاموال وبانت لها حقيقة ذاتها وعرفت فضيلة جوهرها معرفة اجمالية وان كانت في
غاية الخفاء ونظرت الى عالمها وشاهدت الصور الروحانية عند ادراكها العقليات و
اقلها الاوليات هانت عليها مفارقة الجسد وزوال البدن ومن تامل في حال بدن
الانسان ومراتب انتقالاته واستحالاته من جهة انه كلما قوي نفسه قوي ضعف بدنه وانه كلما
تدرجت نفسه في الاستكمال من لدن بلوغه الى شيخوخته تدرج بدنه في الانتقاص والاضمحلال
علم يقينا ان النفوس متوجهة بحسب الغريزة الى عالم اخر اليه رجوعها ومنتهاها وان غفل عن
هذا التوجه العقلي والسلوك الاخروي اكثر الناس لانه مركوز في طبيعة الجميع مفطور عليه فطرة
الاصل مما يدل عليه قوله تعالى ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم وايات كثيرة في
هذا المعنى ومما يدل ايضا على بقاء النفوس وان صلاحها يتعلق بخرابها قول
موسى ع وعيسى ع وغيرهما من الانبياء ع وذلك ان موسى ع قال لاصحابه واتباعه توبوا
الى بارئكم فاقتلوا انفسكم يعني هذه الاجساد بالسيف لان جوهر النفس لا تناله الحديد و
قال عيسى ع للحواريين اذا فارقت هذا الهيكل فانا واقف في الهواء عن يمين
العرش بين يدي ابي وابيكم اشفع لكم فاذهبوا الى الملوك في الاطراف
وادعوهم الى الله ولا تهابوهم فاني معكم حيث ما ذهبتم بالنصر و
التاييد لكم ولاجل هذا المعنى اشار ابراهيم ع واجعلني من ورثة جنة النعيم
ويوسف ع بقوله رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث

فاطر

فاطر السموات والارض انت ولي في الدنيا والآخرة توفني مسلماً والحقني
بالصالحين وآية اخرى سيدنا انكم ترِدون على الحوض واحاديث كثيرة مروية عند
اصحاب الحديث وآية اخرى بقوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء
الى صراط مستقيم وآيات كثيرة قرآنية في هذا المعنى وهي كل آية فيها وصف الجنان و
نعيمها واهلها ووصف الجحيم وعذابها وزقومها وحميمها واهلها ومما يدل على ان
اهل بيت نبينا محمد عليه وعليهم كانوا يعتقدون هذا الرأي تسليم اجسادهم الى القتل بكربلا
اختياراً ورضاءً ولم يرضوا ان ينزلوا على حكم يزيد وابن زياد لعنة الله عليهما الى يوم
القيمة وصبروا على الطعن والضرب والعطش حتى فارقت نفوسهم اجسادهم وارتقت
ملكوت السماء ولقوا آباءهم الطاهرين محمداً وعلياً وحمزة وجعفراً والمهاجرين
والانصار الذين اتبعوهم في ساعة العسرة ومما يدل على ان الفلاسفة الحكماء
يرون هذا الرأي ويعتقدونه تسليم سقراط جسده الى التلف وتناوله السم اختياراً
منه وله قصة طويلة معروفة مذكورة في كتاب فاذن فمما ذكر فيه انه لما تناول شربة
السم بكى من حوله من الحكماء والفلاسفة حزناً عليه فقال لا تبكوا فاني وان كنت افا ركتم
اخواناً حكماء وفضلاء فهو ذا اذهب الى اخوان لنا فضلاء كرام اما الذين قد تقدمونا
فلان وفلان وعد جماعة من الذين كانوا قبله فقالوا انا نبكي على انفسنا حين
نفقد اباً حكيماً مثلك ومما يدل ايضاً قول افلاطون الالهي في بعض حكمه
لو لم يكن لنا معاد نرجوا فيه الخير لكانت الدنيا فرصة الاشرار وقال ايضاً نحن ههنا
غرباء واسراء الطبيعة وجور الشيطان اخرجنا من عالمنا بجناية كانت من ابينا آدم
وكلام نحو هذا ومما يدل على ان ارسطاطاليس صاحب المنطق كان يرى

يعتقد هذا الرأي كلامه في الرسالة المعروفة بتفاحة وما تكلم به حين ما حضرته الوفاة
وما احتج به من فضل الفلسفة وان الفيلسوف يجازى على فلسفته بعد مفارقة نفسه جسده وهذه
الرسالة موجودة اليوم عندنا ومما يدل على ان فيثاغورس صاحب العدد وهو
من افاضل الفلاسفة رأى هذا الرأي هذا الكلام في الرسالة المعروفة بالوصايا الذهبية
وهي ايضا موجودة عندنا وفي وصيته لابوطانس تجد له في آخرها فانك عند ذلك اذا فارقت هذا
البدن حتى تصير مخليا في الجو تكون حينئذ سائحا غير عائد الى الانسية ولا قابلا للموت وانما
استشهدنا باقاويل الحكماء ووصاياهم بعد افعال الانبياء ع وشرائعهم لان في الناس
اقواما من المتفلسفين لا يعرفون من الفلسفة الا اسماءها ولا يفهمون اسرارها وفحويها
ونوافلها واقواما من الشرعيين لا يعرفون من الشريعة الا رسومها يتصدرون ويتكلمون
بما لا يحسنون ويتناظرون فيما لا يدرون فيما يخلطون تارة الفلسفة بالشريعة وتارة
الشريعة بالفلسفة فيقعون في الحيرة والشكوك فيضلون ويضلون وهم لا يشعرون
ومن البراهين ان طريقة الانبياء والاولياء الذين اتفق الجمهور من
العقلاء على فضيلتهم وشرف نفوسهم هي الزهد والتقوى والاعراض عن الدنيا و
الاقبال على الآخرة كما قال الله تعالى والباقيات الصالحات خير عند ربك
ثوابا وخير املا ومن اراد ذلك فليطالع الكتب المشتملة على شرح احوالهم وطريقتهم
سيما طريقة افلاطون وفيثاغورس لا ارسطاطاليس فان اشتغاله بوزارة اسكندر و
جمع مال كثير عنده كان لمصلحة سياسية وسعيا في نشر الحكمة وبث المعرفة وافاضة الخيرات
ومع هذا جعل استاذه افلاطون الالهي الذي غلب عليه احكام الوحدة والتقدس والخلوة
مع الله تعالى والاعراض بالكلية عن عالم المحسوسات ذلك غارا عليه وعيبا فلو لم يكن النفس

يبرا اهم

باقية

باقية بعد الموت لكان اطباق الفرق الثلثة الانبياء صلوات الله عليهم والحكماء رضي الله عنهم
في تهجين حب الدنيا وتحسين الآخرة باطلاً وطريق الكفرة والدهرية والملاحدة
في طلب الدنيا حقاً ولما كان هذا باطلاً بالضرورة وجب القطع بكون النفس باقية بعد
الموت ومنها ان الانسان يرى في منامه اباه وامه ويسئلهما عن اشياء فهما يذكرون
جواباً صحيحاً وربما ارشداه الى دفين في موضع لا يعلم وذكر صاحب المطالب العالية انه قيل
ان الفردوسي لما صنف شاه نامج على اسم سلطان محمود وانه ما قضى حقه كما يجب ضاق
قلب فردوسي عن ذلك فرأى رستم في المنام فقال له انك مدحتني في هذا الكتاب كثيراً وانا
في زمرة الاموات فلا اقدر على قضاء حقك ولكن اذهب الى موضع الفلاني واحفر فانك
تجد دفيناً فخذه فكان الفردوسي يقول ان رستم بعد موته كان اكثر كرماً من محمود حال حيوته
وروي ايضاً انه كان شيخ فقيه كان اماماً في طوس سمي بابي القاسم ما صلى على فردوسي
عند وفاته بل انكر عليه معتذراً بانه كان في حيوته يمدح ملوك الفرس وهم كانوا من المجوس
حتى رأى في المنام انه يمشي في رياض الجنان بصورة حسنة ووجه مضيء متلالئ على رأسه وبدنه
التاج والديباج فلما سئل عن سبب حاله قال فقد رحم علي وغفر لي الرحمن واسكنني في غرف
الجنان لاجل بيت واحد من شاهنامج قلته في توحيده وهو قوله ؏ جهانرا بلندي و
پستي تويي ؏ ندانم چه هر چه هستي تويي ؏ يعني ان كله الرجو هو كل الوجود وهذه الحكاية
مشهورة وقد نظمها العطار ره وهي مما يدل دلالة واضحة على بقاء نفسه وحيوتها في
الآخرة ولا شبهة لنا في ان نفوس اهل المعرفة والايمان بالله ورسوله والائمة بعده
عليهم السلام حية حيوة طيبة نورية لا يقاس اليها هذه الحيوة الكثيفة الظلمانية و
ومما يطمئن به القلوب في هذا الباب ان كلما تعلق بحضرة الجلال فانه

يبقى بحسب قوة ذلك التعلق ولكمال التعلق بعالم الجسم الهيولى فانه يكون سريع الدثور والفناء فالنفس
الناطقة اذن اشرقت بنور المعرفة وصارت عقلا بالفعل وتقوت بتلك القوة التي لا نهاية لها
وتعلقت بها وجب ان تبقى ببقاء مصونا عن الفساد دائما بدوام العقول في المعاد والا النفوس
الهيولانية الساذجة والنفوس الجاهلة العنيدة التي كفرت بانعم الله فليست لها تلك الحيوة التي
للسعداء وانما لها نوعا اخر من الحيوة بقدر قوتها وشعورها بذاتها وصفاتها وافعالها التي
هي مبادي الشقاوة نفوس الاشقياء على متفاوتة طبقات متعددة لا يعلم تفاصيلها الا الله تعالى
واما الموارد النقلية في هذا الباب اكثر من ان تحصى منها قوله تع ولا
تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الاية وفيها حجج على قوام النفس الخيرة بذاتها و
حيوتها قبل القيمة الاولى ما في التفسير الكبير ان قوله بل احياء ظاهره يدل على كونهم احياء
حال نزولها فحمله على انهم سيصيرون احياء عدول عن ظاهر الثانية في الكبير ان فات
الرحمة ارجح من جانب العذاب والعقوبة ثم انه تع ذكر في اهل العذاب اغرقوا فادخلوا
نارا والفاء للتعقيب والتعذيب مشروط بالحيوة وكيف قال النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا واذا جعل اهل العذاب احياء قبل القيمة لاجل التعذيب فلان يجعل
اهل الثواب احياء قبل القيمة كان اولى الثالثة ما روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
في صفة الشهداء ان ارواحهم في اجواف طيور خضر وانها ترد انهار الجنة وتاكل
من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت وتاوي الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما طيب
مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله
بنا كي يرغبون في الجهاد فقال انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا
فانزل الله هذه الاية وسئل ابن مسعود عن هذه الاية فقال سئلنا عنها فقيل

لنا ان الشهداء

فصل في ان النفس الانسانية لا يتناسخ من بدن الى بدن

لما ان الشهداء على نهر باب الجنة في قبة خضراء وفي رواية في روضة خضراء وعن
جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلعم يا عبد الله ان اقول لك فقال يا رب احب ان تردني
الى الدنيا فاقاتل فيك مرة اخرى فالروايات في هذا الباب بلغت حد التواتر فكيف يمكن
انكارها

فصل في ان النفس الانسانية لا يتناسخ من بدن الى بدن آخر
في الدنيا سواء كان انسانيا وهو المسمى بالنسخ او حيوانا وهو المسخ او نباتيا وهو الفسخ
او جماديا وهو الرسخ نعم للنفوس الانسانية نشآت مختلفة في دار اخرى غير هذا الدار
واما التناسخ بمعنى صيرورة النفس بحسب النشاة الاخروية بصورة حيوانية
او نباتية او جمادية ناقصة المرتبة بحسب اخلاقها الدنية وعاداتها الردية فليس بمخالف
للتحقيق بل هو امر محقق عند ائمة الكشف والشهود ثابت عند اهل الحق من ارباب الشرايع
والملل ويدل عليه ظواهر النصوص من الكتاب والسنة كما في قوله تعالى وما من دابة في
الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من
شيء وقوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اي
مسخهم اليها وقوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين يعني المفارقة البدنية
وقوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم اي على صورة الحيوانات المنكسة
الرؤوس وقوله تعالى قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله تعالى تشهد عليهم
السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يعني ان صورة الكلب
مثلا لسانه اي صورته الذي هو بواسطة لسانه يشهد بعمله الذي هو الشر وكذا غيره
من الحيوانات الناكسة تشهد عليها اعضاؤها بافعال السيئة الى غير ذلك من آيات
النسخ واما ما وقع في الحديث فكقوله يحشر الناس يوم القيمة على وجوه

مختلفة اي على صور مناسبة لهيأتهم النفسانية المختلفة وكقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون وروي انه يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها القردة والخنازير وروي انه النبي صلى ما معناه انه يخشى من خالف الامام في افعال الصلوة ان يحول الله رأسه رأس حمار فانه اذا غاش في المخالفة التي هي عين البلاهة والحمارية تمكنت فيه ولتمكن البلادة فيه يحشر على صورة الحمار الى غير ذلك من الاسرار الالهية والرموز النبوية الدالة على ثبوت النقل على هذا الوجه في الآخرة ولذا قيل ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ واشتهر ان ما نقل عن اساطين الحكمة كافلاطون ومن قبله من اكابر الفلاسفة مثل سقراط وفيثاغورس وانباذقلس واغاذيمون وهرمس المسمى بوالد الحكماء من اصرارهم على مذهب التناسخ وما نقل عن ارسطاطاليس من رجوعه عن رايه في ابطال التناسخ الى رأي استاذه افلاطون في جوازه انما هو الا بالمعنى الذي ذكرناه من انبعاث نفوس الانسانية الناقصة في العلم والعمل في النشأة الآخرة على صور حيوانات مختلفة مناسبة لاخلاق مختلفة غلبت عليهم في الدنيا وانبعاث النفوس المتوسطة فيهما والناقصة في العلم فقط على صورة حسنة مناسبة لاخلاقهم الحسنة كما يجيء تحقيقه وذلك لبطلان التناسخ بالمعنى المشهور كما سنذكره واما النفوس الانسانية الكاملة فيهما او في العلم فالجميع متفقون على خلاصهم عن الابدان مطلقا ولو كانت ابدانا دنياوية واشباحا مثالية وسواء كان النقل حقا او باطلا وذلك لكونهم عقولا متفاوتة منخرطين في سلك القوادس المفارقة عن عالم المواد والحركات بالكلية والله اعلم

اشارة تفصيلية اما بيان ابطال التناسخ بمعنى انتقال نفوس الاشقياء وغيرهم من الناس الى اجسام الحيوانات المناسبة لها في الاخلاق والاعمال من غير خلاص كما ذهب اليه

ترذمة

شرذمة قليلة من الحكماء وهم المعروفون بالتناسخية وهم اقل الحكماء تحصيلاً حيث ذهبوا الى امتناع
تجرد شيء من النفوس بعد المفارقة لانها جارية دائمة التردد في ابدان الحيوانات وغيرها
فهو ان تلك النفوس لا تخلو الا ان يكون منطبعة في الابدان او مجردة وكلا القسمين محال
اما الاول فلما عرفت من استحالة انطباع النفوس الانسانية ومع استحالته ينافي مذهبهم ايضا
لامتناع انتقال الصور والاعراض من محل الى محل اخر واما الثاني فلان العناية الالهية
مقتضية لايصال كل ذي كمال الى كماله وكمال النفس المجردة اما العلمي فبصيرورتها عقلاً مستفاداً
فيها صور جميع الموجودات واما العملي فبتخليتها عن رذايل الاخلاق وتحليتها بمكارمها
فلو كانت دائمة التردد في الابدان من غير خلاص الى عالم الانوار والعقول لكانت ممنوعة عن كمالها
اللايق بها ازلاً وابداً والعناية الازلية تابى ذلك واما ابطال ما ذهبت اليه
طائفة اخرى غير هؤلاء في باب التناسخ وهو نحو ان آخران احدهما ان [illegible]
اول منزل للنور الاسفهبدي وهو الصيصية الانسانية ويسمونها باب الابواب لحيوة جميع
الابدان الحيوانية وهذا هو راي بوذاسف التناسخي القايل بالادوار والاكوار الذي
قيل انه حكم بان الطوفان وقع في ارضنا وحذر قومه بذلك وقيل هو الذي شرع دين
الصابية لطهمورث الملك وكذا مذهب جمع من قبله حكماء بابل وفارس فقالوا ان
الكاملين من السعداء يتصل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلي وتنال من البهجة
والسعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين
من السعداء كالمتوسطين منهم والناقصين في الغاية والاشقياء على طبقاتهم فينتقل
نفوسهم بالتدريج من بدن الى آخر على اختلافهم في جهة النقل ثم اقتصر بعضهم على تجويز النقل الى حيث م
بدن اخر من النوع الانساني لا الى غيره وبعضهم جوز ذلك لكن اشترط ان لا يكون في الحيوان

الا الى بدن حيواني وبعضهم جوّز النقل من البدن الانساني الى البدن النباتي وبعضهم الى الجماد ايضا
واليه ميل اخوان الصفاء وثانيهما مذهب القائلين بالنقل في جهة الصعود فزعموا ان
الاولى بقبول الفيض الجديد هو النبات لانه اخر والمزاج الاقرب فيستدعي نفسا اشرف وهي الا انزو
التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية فكل نفس انما يفيض اولا على النبات فينتقل
في انواعه المتفاوتة المراتب من الانقص الى الاكمل حتى ينتهي الى المرتبة المتاخمة لادنى
مرتبة من الحيوان كالنخل مثلا ثم ينتقل منها الى المرتبة الادنى من الحيوان مترقية منها
الى الاعلى فالاعلى حتى تصعد الى مرتبة الانسان متخلصة اليها من المرتبة المتاخمة لها
الى المرتبة الاعلى فنحن نذكر حججا بعضها على ما يبطل التناسخ مطلقا وبعضها خاصا بكل
احد القسمين ليكون السالك لطريق الآخرة على بصيرة **واما الحجة العامة**
فهي ان النفس اذا تركت تدبير البدن لفساد المزاج وخروجه عن قبول تصرفها فلا يخلو اما ان
ينتقل الى عالم العقول او الى عالم المثال الذي يقال له الخيال المنفصل تشبيها له
بالخيال المتصل او الى بدن حيوان من هذا العالم او تصير معطلة عن تدبير بدن اذ في
الاحتمالات لا يزيد على اربعة والاخيران باطلان فبقي الاولان احدهما للمقربين
وثانيهما لاصحاب اليمين واصحاب الشمال على طبقات من كل صنف لبطلان الاخيرين
فاما التعطيل فلما تقرر من انه لا معطل في الوجود واما التناسخ فلانه اذا اشتغلت النفس
بتدبير نطفة استعدت لقبول التاثير والتدبير واستحقت لافاضة النفس عليه من الواهب
العقلي الذي هو مبدء النفوس والصور على كل قابل مستحق استحقاقا بالطبع لا بالجزاف
والاختيار فيؤدي ذلك الى ان يجتمع لبدن واحد نفسان وهو محال فان استعداد النطفة
لقبول نور النفس من واهب الصور يجري مجرى استعداد الجدار لقبول نور الشمس على الاستقامة

اذا ارتفع

اذا رفع الحجاب من وجهه فاذا الآن عند ارتفاع الحجاب تم جسم صقيل ينعكس منه نور الشمس الواقع
عليه لا ذلك الجدار اشرق عليه النوران الشمسيان الاستقراري والانعكاسي ولا يمنع النور الانعكاسي
وقوع الاستقراري عليه فكذلك انتقال النفس المستنسخة الى نطفة مستعدة لا يمنع فيضان النفس الابتدائية
فيلزم ما ذكرناه من اجتماع النفسين في بدن واحد وهو مستحيل لامتناع كون الشيء ذا ذاتين او ذا
نفسين وما به تشخص الا وهو الشعر بنفس واحدة وذات واحدة له فالتناسخ مط ممتنع ولا عدم تسليم
فيضان النفس من الواهب بل يبين ان الانسان كلية على الاطلاق مستندا بان نفوس النبات تنتقل الى الحيوان
ثم صعدت الى ان تخلص منها الى رتبة الانسان ففي غاية السقوط لان استعداد النبات بمزاجه اذا استدعى
نفسا فاستعداد الانسان بمزاجه الاشرف الاكمل لها اولى لا يقال ان مثل هذه الاولويات في
عالم الحركات والاتفاقات غير محكمة فان لبعض الاشياء اسبابا اقوى غايبة عن شعورنا فيها
ولو اتفق الناس على ان ليس فوران المغناطيس بمزاج استعد للقوة الجاذبة للحديد لم يمكنهم
فليس لاحد ان يقول اذا استعد المغناطيس لجذب الحديد فمزاج الانسان اولى بالجذب لانه اشرف و
ذلك لخفاء المرجح لانا نقول المزاج الاشرف الاكمل يستدعي النفس الاشرف الاكمل وتفاوت
الشرف في الوجود بحسب تفاوت البراءة عن القيود الهيولانية فكلما كان اشد براءة من عوارض
الجسمية والمادية فهو اقرب الى منبع الوجود الخالي عن القوة والنقص وجذب الحديد ليس من باب
الشرف والقرب من العالم الاعلى فيكون في الانسان الذي هو اقرب من الجماد لتجرده عن المادة
الاشرف م
اولى فان قالوا ان المزاج اذا استدعى النفس الكاملة ففي التي جاوزت الدرجات النباتية
والحيوانية قلنا هذه دعوى بلا بينة فان نفوس الافلاك شريفة في الغاية ولم تنتقل الى ابدان
النبات والحيوانات نفس ولو سلم فالنفس الكاملة الحادثة بحدوث مزاج الانسان من لدن
كونه منيا الى ان يبلغ مرتبة الانسان قد صادفت الدرجات النباتية والحيوانية على كو

استكمال طبيعي حاصل في كلا الجانبين المادة والصورة معًا وهذا هو التحقيق في الاستكمالات الانسانية
بحسب الطوارئ السابقة على المادة الشخصية لا على ما هو المشهور من ان هناك كونًا وفسادًا من صورة
الى صورة متباينة الوجود فان ذلك غير صحيح كما اشرنا اليه سابقا في استحالة تفويض احد
الفاعلين الطبيعيين تدبيره الى الفاعل الاخر على قياس تفويض احد الصانعين
المختارين فعله الى الاخر وكذلك استحال انتقال الفاعل الواحد عن فعله الطبيعي الى فعل طبيعي مباين
للاول من غير جهة اتحاد طبيعي بينهما وهم المعنيون بالتناسخ في الاولى ولاصحاب النقل عدة
متشبثات فينبغي ايرادها ليكون السالك على طمأنينة في ابطال التناسخ
منها ان احتياج النفوس الى الابدان لاجل ان النفوس ناقصة بالقوة بحسب اصل الفطرة
ولا شك ان العقلاء من الامم السابقة الجاهلية التي كفرت بانعم الله صارت النقص و
الخسيس مما كانت في اوائل فطرتها في اشد احتياجا واقوى انجذابا الى الموالید البدنية مما
كانت وهذه الشبهة مما ذكرها بعض اهل الحق ولم يقدر على حلها وفي القدح فيها وجه
هو ان كل نفس وان كانت في اول كونها بالقوة في جميع الاشياء من الكمالات الحسية
والخيالية والعقلية ولذلك احتاجت الى مادة بدنية كما قالوا الا انها في مدة كونها في
البدن اكتسبت اخلاقا وعادات وآراء وملكات شريفة او خسيسة فصارت
بالفعل بعد كونها بالقوة اما في سعادة اخروية وذلك اذا اقتنت ملكات فاضلة
وعادات حسنة فصارت بالحقيقة من جنس الملائكة لانها من اهل الخير والخير طبعي في سلكهم
واما في شقاوة اخروية وذلك اذا اقتنت ملكات رذيلة وعادات قبيحة فتشبهت
بالشياطين لانها من اهل الشر والفساد وبالجملة فالنفوس التي كانت في اول
تكونها قابلة محضة متعلقة بالهيولى صارت بحسب اكتسابها الصفات المستقرة التي هي

ولا يخفى على ذوي الالباب انه كما استحال انتقال الفعل الطبيعي عن احد الفاعلين الطبيعيين الى الاخر ٩٣ ورد كم

الملكات النفسانية مخرجة من القوة الى الفعل فغلبت عليها اما النورية والملائكية
فتلتذ بمجاورة الملائكة ومنادمتهم وهي السعداء، واما النارية والشيطانية
فيتاذى بمجاورة الشيطان واهل النار وذلك بما كسبت قلوبهم وسبب التاذي ان هذه
الاخلاق الردية والعادات البدنية كلها موذية مولمة بحسب الحقيقة وانما لم يقع الاحساس
باذيتها لاجل سكر الطبيعة وغمور النفس في اشتغال البدن فان العداوة والبغضاء
والنفاق والعجب ونظايرها من الملكات الشريرة كلها نيرانات محرقة القلوب وشعلات
مولمة للنفوس وهذه النيرانات التي تظهر في النشاة الاخرة هي بعينها موجودة في نفوس
الاشرار وانما لم يحسوا بها لان الادراك نحو وجودها في ظهورها بهذه الحواس ومن الزيادة
فان لكل حقيقة في كل نشاة ظهورا خاصا وشعورا خصوصيا لادراكه فكما ان الامور العقلية
والخيالية والوهمية لايدرك بعينها بالحواس الظاهرة فكذلك الامور الاخروية لايدرك
بهذه الالات فان نار النشاة الاخرة وان كانت موجودة بالفعل لا يمكن مشاهدتها
بهذه الباصرة الدنياوية ولا التالم بعذابها بهذه الالة الاولية بل يخلق الله
للنفوس الشقية باصرة اخرى تهياها لمشاهدة نار الله الموقدة التي تطلع على
الافئدة وشامة اخرى لملاقاتها الموذية والتالم بنتنها وسامعة اخرى لاستماع
اصواتها الهائلة والمولمة وجملة القول في الجواب ان مرتبة القوة والاستعداد والتحصيل
الملكات في الدنيا بطلت عن النفوس وتمنى الرجوع الى كونها بالقوة كما في قوله تعالى حكاية
عنها يا ليتني كنت ترابا تمني امر مستحيل الوقوع اذ الشيء بالفعل يستحيل ان يصير
بالقوة بخلاف العكس فانه واقع ومنها ان الفسقة والجهال ربما قلت شواغلها

ادلة القائلين بالتناسخ

الحسية لنوم او مرض كالممرورين فتطلع على امور غيبية وذلك لاتصالها بعالم القدس

فلما جاز للاشقياء مفارقة البدن والاتصال بالمبادي العلوية والتلذذ بها حين عشقوا انها
للشهوات فعند فساد البدن وعدم الاشتغال بالشهوات اولا فاين يتحقق الشقاوة والتعذيب
المتوعد عليه في لسان الشرايع والنبوات فلا جرم ينبغي ان لا ينقطع علاقة الاشقياء عن الاجرام
لحصول التعذيب بها بسبب اغتراف الخطيآت فلا بد ان ينتقل نفوس العصاة والمذنبين
الى شيء من الحيوانات المعذبة في الدنيا على حسب اخلاقهم وعاداتهم المناسبة لبعض الابدان
الحيوانية المعذبة في الدنيا ليبقى معذبة جزاء لاعمالهم الجواب انا لا نسلم ان نفوس
الاشقياء اذ حصل لها في الدنيا نوع اتصال بالمبادي لاجل تعطل الحواس الظاهرة عن
افاعيلها وجب ان يحصل لها ذلك في الاخرة ايضا لجواز ان يكون نفوسهم فيها اشد اشتغالا
عن المبادي بما غشيتهم من عظايم الاحوال والشدايد والدواهي لم يبق لهم فيها التفات
الى شيء غيرها لانهم المردودون المقيدون بسلاسل والاغلال المحجوبون عن مشاهدة عالم
الانوار المشار اليهم في الكتاب الالهي كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
وقد حيل بينهم وبين ما يشتهون ومنها ان للحيوانات شيئا ثابتا
في تمام عمرها ولا شيء من اعضاء بدنها الا وللتحليل فيه لاجل الحرارة الغريزية والغريبة
الداخلة والخارجة من الهواء المحيطة به سبيل ولو شيئا يسيرا وليس لاحد ان يقول ان فرسية
هذا الفرس ونفسه انما هي الاشخاص من لها ادراكات كلية لانا قد نرى اذا فرس واحد منها
بخشبة ثم بعد حين جردت له خشبة يهرب منها لانه بقي في ذهنه معنى كلي مطابق للفرس من
ذلك النوع لم يهرب ولما امتنع اعادة عين الفرس الماضي بل الغاية مثله لا عينه فادراكه
ليس بالمعنى الجزئي ثم قد نرى هذه الحيوانات مع اشتراكها في الحيوانية مختلفة في قربها الى العالم
الانساني وبعدها حتى ان بعضها في غاية القرب من افق الانسان كالقردة في الافعال والحركات

في الاقوال وفي بعضها ضربا من القوة العملية وفي بعضها ضربا من القوة العلمية ثم ان عجايب
احوال بعض الحيوانات كتكبر الاسد وحقد الجمل ورياسة النحل وسماع الابل الحدى لاشتهائه
يشهد ان لها نفوسا غير منطبعة ينبغي ان يرتقي الى الانسانية وبالجملة نرى لها نحو كمال مترقبة
الى غاية فان كان لها ارتقاء فالى الانسان ثم الى الملك وان لم يكن لها ذلك فغير لايق بالجود
الالهي منع المستحق عن كماله **والجواب** ان لكل نوع من الانواع الحيوانية بل النباتية
ملكا مدبرا وعقلا ملهما له الى خصايص افعاله متصلا به نحوا من الاتصال وهو رب طلسمه معتن
بهيه وذو عناية بافراد نوعه وهم يختلفون في الشرف والخسة لاجل اختلاف مباديها وارباب
طلسماتها في شدة النورية وضعفها وقربها من نور الانوار وبعدها منه واما على طريقة المشائين
فنقول ادراكات بعض الحيوانات وكثير منها انما يكون بمعاونة قوى فلكية والهامات
سماوية ويجوز ان يصدر عن قوى جرمية بمناسبات مزاجية حركات ادراكية كميل الابل
وتلذذه بالسماعات وعلى تقدير ان يكون لها نفوس غير منطبعة متوجهة نحو كمال ما تكون له
لا انها لابد وان تكون عقلانيا غير معلوم فان كثيرا من الناس ليس لهم في النشاة الآخرة
درجة عقلية ولهم مع ذلك لذات وكمالات مثالية وابتهاجات ظنية هي الغاية القصوى
من الكمال في حقهم اذ لا شوق لهم في العقليات ولا لهم نصيب من الملكوت الاعلى اذ ما
المحال منع المستحق عما يستحقه وعن الكمال اللايق في حقه لا الكمال المطلق والخير المحض
اذ ربما لم يناسبه ولم يستعده ولا اشتاقه ثم على تسليم ان لها استعدادا لنحو الكمال العقلي فلا
نم ان ذلك يستدعي اجتيازها الى الدرجة الانسانية وتخطيها اياها فان لها طرقا الى الله تعالى
والى صقع ملكوته لا ينحصر في واحد ومنها التشبث بكلمات الاوايل من الحكماء
كافلاطون ومن تبعه في الاساطين وباشارات الانبياء المعصومين عن الغلط والخطايا

ادلة القائلين بالتناسخ

الصحيحة الالهية كقول القايل الحق كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
ليذوقوا العذاب وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه
اسفل سافلين وقوله ما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم
امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وقوله تعـ ربنا امتنا
اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل وقوله تعـ
ربنا اخرجنا فان عدنا فانا ظالمون والجواب ان لتلك الرموز القرآنية والاشارات
النبوية محامل صحيحة غير ما ذكرتم واكثر مواعيد النواميس الالهية انما تتحقق في دار اخرى غير هذا
الدار وليست الدار الآخرة منحصرة في عالم العقل بل عالم الآخرة عالمان عالم عقلي نوري
وعالم مثالي منقسم الى نعيم نوري وجحيم ظلماني اما الاول فهو للكاملين المقربين والثاني
فاوله للمتوسطين من اصحاب اليمين والسعداء وثانيه للناقصين من اصحاب الشمال وهم
الاشقياء المردودون والمغالطة في حمل كلام القدماء الفلاسفة على التناسخ انما نشأت
من الغفلة عن تحقق عالم اخر متوسط بين عالم العقول والاجرام فيه تحشر الناس على هيآت
مناسبة الاخلاق لاخلاقهم على التفصيل المقرر بينهم المشهور عنهم حيث قرروا ان لكل
خلق من الاخلاق المذمومة والهيآت الردية المتمكنة في النفس ابدان انواع كثيرة يناسب ذلك
الخلق كخلق التكبر والتهور المناسب لابدان الاسود ونحوها والخبث والروغان لا
بدان الثعالب واشباهها والمحاكاة والسخرية لابدان القردة واشباهها و
العجب للطواويس والحرص للخنازير الى غير ذلك وكما ان لكل خلق ردي ابدان انواع
مخصوصة من الحيوانات كلها مناسب لذلك الخلق فكذلك بازاء كل مرتبة قوية او ضعيفة
منه بدن نوع خاص من تلك الحيوانات التي اشتركت في خلق واحد كعظيم الجثة لشديد ذلك

الخلق

الخلق وصغير الجثة لضعفه وربما كان لشخص واحد من الانسان عدد كثير من الاخلاق الردية على مراتب متفاوتة فبحسب شدة كل خلق مذموم في نفسه وضعفه وكذا ما ينضم اليه من باقي الاخلاق المحمودة والمذمومة القوية والضعيفة وباختلاف تراكيبها الكثيرة التي لا يقدر على حصرها احد الا الله تعالى يختلف تعلق نفسه المذمومة ببعض الانواع من اشباح الحيوانات المذمومة دون غيرها وكذا يختلف تعلقها ببعض افراد نوع واحد دون الباقي ثم اذا زال عنه ذلك الخلق راسا او مرتبة شديدة منه انتقلت نفسه بحسب خلق اخر غيره نوعا او مرتبة الى بدن نوع اخر من الحيوان المناسب له الا ان يزول عن نفسه الهيآت الردية بالكلية ان كانت قابلة للزوال وان لم يكن بقي فيها وفي الابدان المناسبة لها احقابا كثيرة الى ما شاء الله وهذه كلها انما يستقيم ويستتم في غير النشاة الدنياوية بل في عالم الاخرة فقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب اشارة الى تبديل ابدانهم المثالية على الوجه المذكور لا كما زعمه التناسخية من انتقال النفس في عالم الاستعدادات من مادة البدنية الى اخرى لاستحالة ما قررناه فان قلت ما قررت في ابطال التناسخ هو بعينه جار في تعلق النفوس بالابدان في النشاة الاخروية فان البدن الاخروي اذا استعد لتعلق نفس به فلا بد ان يفيض عليه من الواهب نفس مدبرة اياه فاذا تعلقت هذه النفس المنتقلة عن الدنياوية لزم تعلق نفسين ببدن واحد فما هو جوابك فهو جوابنا قلنا الابدان الاخروية ليست وجوداتها بسبب استعدادات المواد وحركاتها واستحالاتها المتدرجة الحاصلة لها عن اسباب غريبة ولواحق مفارقة بل هي فائضة بمجرد ابداع الحق الاول اياها بحسب الجهات الفاعلية من غير مشاركة القوابل فلكل جوهر مفارق نفساني يلزمه شبح مثالي ينشا منه بحسب ملكاته وخلائقه وهيآته النفسانية بلا مدخلية الاستعدادات والمواد و

الحركات لحصولنا شيئاً فشيئاً في هذا العالم فليس هو البدن الاخروي متقدماً عليه وجوداً بل هما معاً نفسه
بل هما متغايران في الوجود كمعية الظل وذي الظل فكما ان الشخص والظل احدهما يحصل الاستعداد
من الآخر لوجه بل على سبيل التبعية واللزوم فهكذا قياس الابدان الاخروية مع نفوسها
المتعلقة بها فان قلت النصوص القرآنية دالة على ان البدن الاخروي لكل
انسان هو بعينه هذا البدن الدنياوي له قلنا نعم ولكن من حيث الصورة لا من حيث
المادة والكيفية والمقدار وغيرها من العوارض المادة والشيء انما هو بصورته لا
بمادته وكذا الكلام في اعضاء شخص واحد كيف وقد ورد ان اهل الجنة جرد مرد وان
ضرس الكافر مثل جبل احد لا غيره وذلك مما يدل على ان البدن الاخروي ليس هو بعينه البدن
الدنياوي من حيث الشكل والمقدار وغيرهما بل من حيث الذات والصورة فكما ان جهة
الاتحاد في بدن شخص واحد من الصبيان الى الشيخوخة مع تبدل الصورة والهيئات بل
كثير الادوات هي النفس ومرتبة مبهمة من المادة غاية الابهام ولذا لو قتل من جنى
في الشباب فعوقب في المشيب انه عوقب الجاني الآخر فكذلك جهة الوحدة في البدن الدنياوي
والبدن الاخروي هي النفس الناطقة وضرب من المادة فلذا يثاب النفس ويعاقب با
للذات والآلام الجسمانية لاجل ما صدر عنها من عمل الطاعة وارتكاب المعصية بهذه
الاعضاء والجوارح والكلام في تشخص الاعضاء من حيث هي اعضاء لشخص واحد هو ما
ذكرناه بعينه وسيأتي زيادة تحقيق لهذا المقام ان شاء الله العزيز ومنها ان العالم
المتعرض للآفات والعاهات والشرور والنقائص هو هذا العالم العنصري دون
غيره من العالم لانه اكثفها واكدرها وادونها فان اشرف العوالم عالم العقول
ثم النفوس ثم الاشباح ثم الاجرام واكثف الاجرام هي الارض ثم باقي العناصر والمركبات

الحاصلة منها

اي حاصلة منها فينبغي ان يكون هي جهنم الاشقياء التي قيل لها هل امتلأت فتقول هل من مزيد
ودركاتها هي الابدان الحيوانات التي كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها لتراكم
جهالاتهم ورداءة اخلاقهم بخلاف السعداء الذين وقع فيهم قوله تعالى لا يذوقون فيها الا
الموتة الاولى ووقيهم عذاب الجحيم وذلك لاستحالة انتقال نفوسهم الى الحيوانات المعذبة التي
هي ابواب الجحيم ولكل باب منهم جزء مقسوم لغلبة الاخلاق المرضية والهيآت المحمودة
عليها واذا لم ينتقل نفوسهم الى الابدان الحيوانات فلا يذوقون في الدنيا الا الموتة
الاولى التي هي مفارقتهم عن الابدان الانسانية الجواب ان اختصاص التعذيب التام
في نشاة الاخروية لا يستلزم كونها اخس النشاة فان النشاة التي يقع فيها التعذيب للاشقياء
والتنعم للسعداء هي النشاة الادراكية التي هي اصفى والطف من النشاة الجسمانية وهي
دار الآخرة التي هي الحيوان لو كانوا يعلمون لان الملذ والموذي في الحقيقة امور غير محسوسة
بهذا الحس الظاهري الدنياوي بل بالحواس الباطنة الاخروي لان سكر الطبيعة وخدرها
الحاصل للنفس في هذه الدار لاجل اشتغالها بتدبير البدن يمنع ان يدرك لوازم اخلاقها
وتوابع ملكاتها الحاصلة لها لاجل الاعمال الحسنة او القبيحة ادراكا حقا غير مشوب
بما يورد عليه الحواس ويشتغل به من الاعمال فاذا ارتفع عنها الحجاب وانكشف الغطاء وقع
اليوم بصره الى تبعات اخلاقه ولحقات اعماله فيقع لها اما اللذة الوافرة العظيمة
ان كانت رضية الاخلاق حسنة الاعمال صحيحة الاعتقاد والالم الشديد والداهية
العظيمة ان كانت سيئة الاخلاق قبيحة الاعمال باطلة الاعتقاد كما في قوله
فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فجحيم الآخرة وان كانت الطف
من هذه الدنيا الا ان عذاب الاشقياء وآلامها اشد وجعها انما يتحقق فيها الا في هذه

الدار ولطافتها يوجب ذلك لكون الادراك الذي هو ملاك التعذيب فيها اصدق واصفى و
قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين اشارة الى ان اسباب الالم والعذاب موجودة بالفعل للكفار وهم
لا يدركونه لسكر طبيعتهم وتخدر مداركهم عن ادراكه ومن تامل في الاهوال التي قد يراها او يتوهمها
الآن عند النوم او غيره بلا جهة ظاهرة محسوسة ليتيقن ان عذاب الآخرة وآلامها اشد و
ابقى من عذاب الدنيا ومحنتها لا انها اشد استقرارا واعز في النفس هذه الحيثيات
ومنها ان التعذيب بالجهل المركب وغيره من الاحوال التي وعدها الشارع ان كان يلحق
الجواهر الروحانية مجردا عن علائق الاجسام فكيف يحصل من مثله هذه التصور المحدود وليست معه
قوة التخيل اذ الجهل المركب لا بد فيه من تصورات وتصديقات خلاف ما ينبغي منشاؤها المتخيلة
ومعلوم ان الفائض من المبادي العالية ما لم يكن فيها سوء استعداد وجري لا يكون في الا
عتقاديات الا ما طابق الواقع فان جهات الشر والآفة والكذب والجهل الذي هو ضرب من
الصور العلمية وغيرها راجعة الى جهات مادية فموضوع التعذيب بالآلام والشدائد الاخروية
ان كان هو الجوهر المفارق لعلاقة الاجرام فلا تعذيب له بالجهل المركب وغيره لعدم التخيل غاية
ما في الباب ان يبقى فيه اخلاق وملكات فاذا لم يبق مبدا ادراكه زالت بالكلية ولا
شوق هناك لا يتصور له بوجه ولا يخصص الا قوة شوقية فلا تالم بالشوق ليفوته مشتهياتها
ولذاتها الدنياوية وقد ارتفعت المشوشات عنه فكان في غاية حال من سكنت قواه
فنال الغبطة العظمى من الرحمة الالهية في عالم القدس والرحمة وان كان موضوع التخيل هو
الدماغ الآخذ فهو يفسد حالة الموت ويفنى مع فساده التصور والحفظ والذكر والفكر
وان كان جسما آخر فلكيا كما ظنه بعضهم فمعلوم ان علاقة الجوهر الروحاني هي انما
للنسبة بين المادة البدنية وبين الجواهر الروحاني فاية نسبة حدثت بينهما بالموت او

جهة خفائهم

حينئذ اختصاصه به واتحاده من بين سائر الجواهر المفارقة لابدانها اليه دون غيره من
الاجرام بل الاجزاء دون بقية الاجزاء من نوع ذلك الجسم ثم ان الجسم الذي هو موضوع
تخيلات النفس يجب ان يتصرف فيه النفس ويحركه بحركات جزئية تابعة للحركات النفسانية و
الانتقالات الفكرية كما يعرض لجوهر الدماغ من الانفعالات والتغيرات وظاهر ان
الجوهر الفلكي يابى عن تصرف فيه غير نفسه المحركة اياه حركة متشابهة مستمرة على نهج واحد
وان كان جرما مركبا دخانيا تحت كرة النار كما زعمه قوم فهو ايضا غير صحيح لعدم اعتدال
فيه يصلح لقبول النفس المدبرة له فانه ان قرب من النار فتحلله بسرعة لا جوهريته وان بعد منها
ويكون في حيز الهواء فاما ان يتحلل فيصعد بخارا او يتكاثف فينزل ببرده وليس ثمة جرم
محيط يغلب عليه من الصلابة واليبس ما يحفظه عن التبدد ويحرسه عن مزاحمة غيره بخلاف الجوهر
الدماغي فينا المتعين فيه محل التخيل متشكلا به ولابد من جوهر يابس ليتحفظ فيه الصور
ورطب ليتقبل ثم لما كانت النفوس المفارقة عن الابدان الانسانية غير متناهية
لزم ما ذكروا اجتماع المفارقات كلها على جسم من اجسام العالم فيلزم لا تناهي
تلك الجواهر او عدم تناهي ذلك الجسم وكلاهما محال **والجواب** ان تجرد النوع
في الكلام المشكك ان اريد به التجرد عن الالات الحسية والاشباح المثالية جميعا فليس الحال
كذلك في نفوس الناقصين والمتوسطين لانها وان تجردت عن الجسمية ولكن لم تتجرد عن
المثالية جميعا فليس الحال كذلك في نفوس الناقصين وان اريد به التجرد عن الحسية دون
المثالية فهو الصحيح ولا نسلم فيه ولا قوله فكيف يحصل من مثله هذا التصور المحدود و
ليست معه قوة التخيل ممنوع لان للجوهر المفارق عن القوى الجرمية دون المثالية ادراكات
جزئية تخيلية وله قوة متخيلة منبعثة عن ذاته فان له في ذاته قوى باطنة ادراكية و

تركيبة يرجع بعضها الى البعض كما يرجع تخيله الى بصره الباطنة وكذا يرجع قدرته الى ادراكه
بل هذه القوى البدنية كلها اظلال القوى يكون في جوهر النفس في ذاتها فلها في ذاتها عين باصرة
واذن سامعة وقوة عقلية من شانها تصوير الحقايق على وجه الحضور المشاهد على طبق ما يتصوره
الان في هذا العالم فان المعرفة والتصور ههنا بذر المشاهدة في العقبى فان كان تصورات
الرجل في هذا العالم من باب الخيرات والحسنات والنيات الصالحة صارت مادة لجنان
ورضوان وروح وريحان وحور وغلمان وملئكة تبشر بمبادئها في دنياه ويرتاح برويتها
ومعاشرتها في اخراه وان كانت من الشرور والقبايح والنيات الفاسدة صارت
مادة لحيات وعقارب ونيران ومالك غضبان وشياطين تتضرر بمبادئها في دنياه
ويتاذى برؤيتها ومصاحبتها في عقباه ولا اولها لما كانت النفوس المفارقة عن الابدان
غير متناهية لزم اجتماع المفارقات كلها الخ فهو مدفوع لان الكلام ليس في جميع المفارقات
من النفوس انما هو في نفوس الاشقياء فلا يلزم ما ذكره فان النفوس بعضها ما لا تعلق
لها بالاجرام وما يتعلق منها بالاشباح المثالية وان فرض كونها غير متناهية لم يلزم
منه محاله لعدم التزاحم في الصور المثالية على محل واحد فيجوز عدم تناهيها وعلى هذا
لا يلزم نهاية تلك الجواهر ولا عدم نهاية الاجسام واما باقي مقدماته فبعضها ما نحكم
بصحتها او بحقيقتها عليها فلا ايتها لما كن فيه وبعضها ما لا نعرف صحتها ولا فسادها فلا نتعرض ونعين ح
لها نفيا ولا اثباتا ولا قدحا ولا تصويبا ثم اني لا اتعجب من بعض الموصوفين بالتاله
واستشراق الانوار العلمية مع شدة توغله في فقه الانوار وفهم الاسرار واعتنائه
بوجود عالم مثالي برزخي بين المفارقات الصرفة وبين المتعلقات الهيولانية كيف
صوب قول البعض العلامة كون جرم سماوي موضوعا لتجليات طوائف من السعداء والاشقياء

لانهم

لانهم لم يتصور لهم العالم العقلي ولم ينقطع علاقتهم عن الاجرام وهم بعد بالقوة التي احتاجت
النفس الى علاقة البدن وقال انه كلام حسن الا انه خالف ذلك القول في تعلق نفوس
الاشقياء بتلك الاجرام الشريفة ذوات النفوس النورانية وقال والقوة كوجهم الى التخيل
الجرمي فليس يمتنع ان يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم كروي غير منخرق هو نوع بنفسه
ويكون برزخا بين العالم الاثيري والعنصري موضوعا للتخيلات فيتخيلون به من اعمالهم
السيئة مثلا من نيران وحيات تلسع وعقارب تلدغ وزقوم تشرب وغير ذلك وقال
وبهذا يندفع ما بقي من شبهة اهل التناسخ ولست اشك ان ما اشتغلت به من الرياضات
ان الجهال والعجزة لو تجردوا عن قوة جرمية مذكورة لاحوالهم مستتبعة للملكات وجهالاتهم
مخصصة لتصوراتهم لكونها الروح الاكبر انتهى وانت قد دريت ان كون الجسم من
الاجسام موضوعا لتخيل النفس لا يستقيم الا بان يكون معها علاقة علية ومعلولية بالذات
او بتوسط ما له معها تلك العلاقة بالذات وبالجملة لا بد من ان يكون في تصرف النفس بوجه
من الوجوه واقل ذلك ما يكون في المرايا والاشياء الصيقلية التي لها علاقة وضعية
بالنسبة الى المادة البدنية التي هي موضوعة لافاعيل النفس ومحل لقواها ومطرح
لاشعتها واضوائها المنبعثة عن ذاتها النيرة الواقعة عليها وليس الجرم الفلكي او ما يجري مجراه
ما يؤثر فيه شيء الا النفس الفائضة عليه من مبدء العقل وقد اشرنا سابقا الى ان الاجرام
الغريزية
العلوية ليست مطيعة لغير مباديها الذاتية ولا قابلة للتاثيرات من القواسر وليس ايضا
لتلك النفوس المفارقة ابدان عندهم حتى يكون لابدانها بالقياس الى تلك الاجرام الشريفة
علاقة وضعية لتصير كالمرآت لتلك النفوس فتشاهد ما فيها من الصور وعلى تقدير كون الجرم
الفلكي كالمرآة لتخيلاتها يكون الصور المرتسمة في مرآتها هي تخيلات الافلاك لا تخيلات

تلك النفوس فكيف يجوز ان يكون الجرم الفلكي موضوعا للتخيلات نفوس انسانية سواء كانت سعيدة
او شقية ثم ان ما به يتعذب الاشقياء على ما اعترفوا به هي هيآتهم الردية وتخيلاتهم النفسانية
الباطلة وعقايدهم الوهمانية الخبيثة الفاسدة دون الصور المطابقة لما هو الواقع
لان الظاهر في القابل الذي في غاية الخلوص والنقاء كالاجرام العلوية من الفاعل
الذي في غاية الشرف والتقدس والبهاء كالمبادي العقلية لا يكون الا صورا علمية حقة
مطابقة لما في نفس الامر فلا يتعذب بذلك ما نالوه ولا يتنعم به ما صوروه من كونها مما
يتعذب به الاشقياء ولان ان هذا الجرم الفلكي غير صحيح كك من الابداعي الغير المنخرق والمنحصر
نوعه في شخصه غير صحيح بل هذا الجرم ليس فيه الا ما صوروه طبيعة خامسة فلكية و
ان كانت تحت القمر للزوم كونه عديم الحركة الغير المستديرة دائما وساير ما يلزمه من صفات
الافلاك ولعل عدد نفوس الاشقياء غير متناهية فكيف يكون جرم متناه موضوعا لتصورات ما
وصورها ادراكية الغير المتناهية ولا اقل من ان يكون ذا قوة غير متناهية اذ لا
بد من ان يكون بازاء كل ارتسام لصورة في جسم قوة واستعداد في ذلك وذلك معلوم
الفساد بل الحق ما حققناه من ان الصور الملذة والموذية في النشأة الثانية
للسعداء والاشقياء كما وعدتها الشريعة الحقة النبوية عليه الصلوة والسلام هي واقعة
في صقع اخر مثالي مظاهرها نفوس هاتين الطائفتين بضرب من الفعل والتأثير
كما ان الصور يقع في المرآة بضرب من القبول ولا منافاة بين صدور الفعل من
قوة بجهة والانفعال عنها لذاتها كان او لما بجهة اخرى كما ان الصحة والمرض
البدنيين ينشآن من النفس في هذه الدار بواسطة ما سبق منها من افعال تغير
تصلح المزاج او لا تصلحه من الاكل وغيره ثم تنفعل النفس منهما ويكون من احدهما

في راحة ومن الآخر في مشقة وذلك لكون النفس ذا جهتين فعل وقوة وكمال ونقص يفعل
باحدهما وينفعل بالآخر وهكذا يكون حالنا بحسب الطاعات والمعاصي المؤدية للصور
الحسنة والقبيحة عند تجسم الاعمال فيتنعم باحدهما ويتعذب بالاخرى وتانك الجهتان
المصححتان لكون النفس فاعلة لشيء ومنفعلة عنهما موجودتان في النفس ما لم يصر بعد عقلا
صرفا يكون فعالا لا دراكا بجهة واحدة كما اشير اليه سابقا من ان عنه وفيه في العقل بالفعل
شيء واحد فقد ثبت ان جميع ما يلحق النفس في الاخرة هو ما ينشاء منها وتلك النفوس اي
النفوس السعداء المتوسطين في العلم والعمل والناقصين في العلم دون العمل والاشقياء
الناقصين فيهما وان تجردت عن المولو والاجرام الدنياوية الطبيعية لكنها متعلقة
بعد بالاشباح الاخروية التي في باب اللذة والالام اشد وابقى من هذه الاجرام كما في قوله تعالى
ولعذاب الآخرة اشد وابقى بل هذه النار من جملة آثار تلك النار او عينها بوجه لكنها
نزلت وتكدرت وضعفت قوتها وتاثيرها كما ورد ان هذه النار الدنياوية من نار جهنم غسلت
بسبعين ماء ثم نزلت وقس النور على النار حتى تعلم ان نعيم الآخرة بالنسبة الى نعيم
الدنياوية في اي مرتبة من العظمة تأييد وتنبيه ومما يؤيد ما ذكرناه من بطلان
تعلق النفوس بعد الموت بجرم فلكي او ما تحته ليكون اي محله في قواها المنطبعة من الصور المثالية
التي بعينها جنة السعداء وعذاب الاشقياء وينور ما قررناه من انها صور موجودة في عالم
آخر لازمة عن النفس في صقع آخر مرتبة بافعال واعمال صادرة عنها في الدنيا هو ما صرح
به قدوة المكاشفين من العرفاء قدس سره بقوله عليك ان تعلم ان البرزخ الذي يكون
الارواح فيها بعد المفارقة الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام
لان تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشاة الدنياوية هي من مراتب

النشأة الاولية والتي بعدها من مراتب المعارج ولها الاخروية وايضا الصور التي
تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في الدنيا بخلاف
صور البرزخ الاول فلا يكون احدهما عين الآخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا
وجوهرا نورانيا غير مادي ويؤيده ايضا ما قد صرح في الفتوحات في الباب الحادي والعشرين
وثلثمائة من ان هذا البرزخ غير الاول ويسمى الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي
لامكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها الا في الآخرة وقليل
من يكاشفه بخلاف الاول ولذا يشاهد كثير منها ويكاشف البرزخ الاول فيعلم ما يريد ان
يقع في العالم الدنياوي من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى وكذا قوله قدس سره
في الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية بعد تبيين ما يراه الانسان في المرآة لاجل
هذه الحقيقة يبصر الانسان في نومه وبعد موته فيرى الاعراض صورا قائمة بانفسها تخاطبه ويخاطبها
اجسادا حاملة ارواحا لا يشك فيها والمكاشف يرى في يقظته ما يراه النائم في حال نومه
والميت بعد موته كما يرى في الآخرة صور الاعمال يوزن مع كونها اعراضا ويرى الموت كبشا
املح مع ان الموت نسبة مفارقة عن اجتماع ومن الناس من يدرك هذا التخيل بعين الحس
ومنهم من يدركه بعين الخيال اعني في حال اليقظة واما في النوم فبعين الخيال قطعا وقوله
ايضا بجميع ما يدركه الانسان بعد الموت في البرزخ من الامور بعين الصور التي هو بها في الدنيا و
قوله ايضا في آخر الباب وكل انسان في البرزخ مرهون بكسبه محبوس في صور اعماله الى ان يبعث
يوم القيمة في النشأة الاخرة **واما الحجة الخامسة** لابطال النقل في جهة النزول
فهي ان تناسخ الاعلى الى الادنى لو كان ما ذهبوا اليه حقا لزم ان يتصل وقت كل فساد البدن
انساني بوقت كون بدن حيوان صامت واللازم باطل فالملزوم كذلك اما بيان الملازمة فلما

بر الشيخ العربي

ويخاطبها

ذهبوا اليه

ذهبوا اليه من ان اول منزل النور الاسفهبد الجوهر المجرد النفس هي الصيصية الانسانية اي البدن الانساني

الذي خلق تام القوى والآلات وهو باب الابواب عندهم لحيوة جميع الابدان العنصرية يعني عندهم م

جميع الحيوة الابدان الحيوانية انما يكون بانتقال النفوس الانسانية اليها ابدا انها فلا حيوان

عندهولاء وهم يوذاسف التناسخي ومن قبله من حكماء بابل وفارس على ما هو المشهور غير الانسان انه الانسان م

نسخ البعض ونقل البعض ويستنسخ الباقي في عالم الزور ان كان من الناقصين او سترفع

الى عالم النور ان كان من الكاملين فان خلق يغلب على الجوهر اللطيف ذاته هيئة ظلمانية

يتمكن فيه ويركن اليها فيوجب ان ينتقل بعد فساد بدنه الى بدن مناسب لتلك الهيئة الظلمانية

من الحيوانات المنتكسة الرؤس فان لكل خلق كما ذكر ابدان انواع يختص بذلك الخلق ولكل

باب منهم جزء مقسوم اي لكل بدن من الحيوانات التي هي ابواب الجحيم وهي عالم العناصر

عندهم قدر مخصوص من الخلق المتعلق ببدن ذلك النوع من الحيوان فان بدن الخنزير والنمل المتعلق م

وان اشتركا في خلق الحرص الا ان حرص النمل ليس كحرص الخنزير وكذا انما يكون حرص بعض الاشخاص

كل منهما كحرص الباقي وقس على سائر ذنابهم اخلاقها واختلافها شدة وضعفا وتركيبا وافرادا ذنابهم م

كما اشرنا اليه فاختلاف الحيوانات في الحقايق انما هو لاجل اختلاف الناس في الاخلاق

المحمودة والمذمومة وشدتها وضعفها واختلاف تركيبها فان الاخلاق كلها واردة اليها

من المنزل الاول وباب الابواب الذي هو الانسان لانها التي كانت موجبة فيه وصارت منه

اليها بانتقال جوهر نفسه الموصوفة بها اليها لانه غير تعطلها في البين ولا البطلان اللازم م

فلظهور عدم العلاقة اللزومية الموجبة للاتصال وقت فساد البدن الانساني بوقت كون البدن

الحيواني القابل ومنع ذلك مستندا بان هذه الامور مضبوطة بهيئات فلكية غاية غيبتها

كالكبد في خفارة بعض ربح البعض كحيث لا تقف الملال بينها معطلا مكابرة اذ مبناه على مجرد

احتمال بعيد اذ مع تمكين هذه الاحتمالات لم يبق لاحد اعتماد في الحكم بين شيئين بالملازمة
وعلى الاخرين بعد هما والثانية انها لو كانت التناسخ على ما ذكروه حقا يلزم ان يطبق
عدد الكاينات من الابدان الحيوانية على عدد الفاسدات من الابدان الانسانية
وبطلان التالي يوجب بطلان المقدم اما بيان حقية الشرطية فلان لو زادت النفوس
على الابدان لازدحمت عدة منها على بدن واحد فان لم تتمانع وتتدافع فيكون
واحد ذا عدة نفوس وقد تبين بطلانه وان تمانعت وتدافعت بقيت كلها او بعضها
معطلة ولا عطلة في الوجود واذا ازادت الابدان على النفوس فان تعلقت نفس واحدة
باكثر من بدن واحد لزم ان يكون الحيوان الواحد هو بعينه غيره وان لم تتعلق فان
حدث لبعض تلك الابدان نفوس جديدة وللبعض مستنسخة كان ذلك ترجيحا بلا مرجح
وان لم يحدث لبعضها نفوس بقي بعض الابدان المستعدة للنفس الجديدة بلا نفس و
الفعل محال واما بطلان التالي فلانه قد يكون الكاينات اكثر من الفاسدات اذ
في يوم واحد قد يتولد من النمل ما يزيد على اموات الانسان في سنين شتى لا تتقاس
فضلا عن اموات اهل الحصن منهم في ذلك اليوم وقد يكون الفاسدات اكثر كما في الوباء
العام والطوفان الشامل واجيب عنه بانا لا نسلم ان الكاينات اكثر من الفاسدات
وانما يلزم ذلك لو كان تولد كل نمل في يوم بانتقال نفس حيوان اليه مات في ذلك
اليوم وهو غير لازم لجواز ان يكون بانتقال نفس حيوان مات في الوف من السنين
وقد فارقت ابدانا كثيرة الى ان وصلت الى هذه النملة فان نفس الحريص لا يلحق البنية
النملية عند الموتة الاولى بل بعد موتات كثيرة فان من فيه هيئة ردية يتعلق بعد
المفارقة باعظم بدن حيواني يناسب اقوى تلك الهيئات ثم ينزل على الترتيب من الاكبر

بالاولى

الى الاوسط ومنه الى الاصغر الى ان يزول تلك الهيئة الردية ثم يتعلق باعظم بدن يناسب الهيئة التي تنا
الهيئة الاولى في القوة متدرجا في النزول الى ان تنتقص تلك الهيئات وح يفارق عالم الكون
والفساد ويتعلق باول منازل الجنان لزوال العلايق البدنية الظلمانية والهيئات الردية
الجسمانية والكلام ليس في ان الفاسدات قد يكون اكثر من الكائنات وانما يلزم ذلك لو جاز ان
يرتقي من ابدان ساير الحيوانات الى الانسان نفوسها فيلزم صعوبة انطباق العدد الكثير في
ابدان حيوانات كثيرة الاعداد قصيرة الاعمار كابدان الذباب والبق والبعوض وامثالها
وساير الحشرات وامثالها اذ باقل حرارة او برودة او ريح يموت ويفسد من كل احاد هذه
الحشرات في ساعة ما لا يكون من الانسان في الوف من السنين لا يقال قد يحصل وباء
عام او طوفان كما يهلك كل ذي نفس فيلزم زيادة الفاسد على الكائن ضرورة لانا
نقول هذا غير معلوم الوقوع فان الوباء العام لجميع اصناف الحيوانات الشامل لجميع افراد النوع
بحيث لا يبقى حيوان اصلا غير متيقن والمتيقن هو الوباء في بعض نواحي الارض دون
غيرها وكذا الكلام في الطوفان اذ لا يلزم منه ليس ان الفاسد من الانسان اكثر من الكائن
من الحيوان لجواز ان يكون بازاء ما فسد منه كائنات من الحيوانات البحرية كالحيتان ونحوها
او الحشرات الارضية كالدود وامثالها ولا استبعاد في ان يكون لاهل قوم من ارباب الصناعات
الدنياوية امة من الصور البرية والبحرية يشبههم خلقا وعيشة كالجند من الاتراك
الذين يشبه خلقهم وعيشهم اخلاق السباع وعيشها فلا جرم بعد موت ذلك القوم تنتقل
نفوسهم الى اعظم نوع من السبع ثم الى الاوسط على المراتب الكثيرة ثم الى الاصغر في احقاب
كثيرة وازمنة متطاولة الى ان يزول عنها تلك الهيئة الردية فح ترتقي الى عالم الجنان كما
تر واقول العمدة في بطلان التناسخ على جهة النزول هو ملاحظة ان الصورة في

كل مركب عنصري او فلكي يقوم الماهية وان الماهية في تعيين الصورة وتخصصها بل نقول بين كل
صورة سواء كانت نفسا او غير نفس وبين مادتها سواء كان بدنا او غيره نوع اتحاد لا يمكن
زوال احدهما وبقاء الآخر بما هو صورة ومادة فان نسبة المادة الى الصورة نسبة النقص الى
التمام وهذا قد برهن عليه بالبينات البرهانية والتعليمات الالهية فوجود كل ماهية بما
هي مادة وانما بصورتها التي بها تخرج من القوة الى الفعل وهوية كل صورة بما هي صورة
انما هي بمادتها التي هي قابلة لتشخصاتها ولوازمها وعوارضها فاذا تكونت مادة من المواد
تكونت معها صورتها التي تكون هي سنخها واذا فسدت فسدت صورتها لما علمت ان الصورة منهما
ليست الا تمام المادة وكمالها فوجود الشيء الناقص من حيث ناقص مستحيل وكذا الكمال الشيء بما هو
كمالة اذ فسد فسد ذلك الشيء نعم ربما يكون الصورة لا بما هي صورة لشيء بل باعتبار كونها ذاتا
مستقلة حاصلة لذاتها في وجود آخر وربما يكون مادة لشيء لا بما هي مادة له تتقوم بصورة اخرى
يوجد معها ويتحد بها نحوا من الاتحاد لان حقيقة المادة حقيقة جنسية من شانها الاتحاد
بانواع فصول متخالفة هي صورة نوعية فلا ان كل حصة من الجنس اذا عدمت عدم معها الفصل
المحصل لها واذا عدم الفصل عدمت تلك الحصة الجنسية التي تتحد معها وتتقوم بها نوعا
فكذلك حال كل نفس ونسبتها الى البدن الخاص بها في الملازمة بينهما في الكون والفساد
فان النفس من حيث هي نفس بعينها صورة نوعية للبدن الذي هو بما هو بدن مادة
لنفسه اذ النفس ما دامت يكون ناقصة الجوهر ضعيفة الوجود تحتاج الى مقارن البدن
العنصري لان وجودها كوجود الاعراض يكون في محل الا ان محل الاعراض لا يحتاج في كمالة
الاول اليها بخلاف النفوس والصور فانها ما تحتاج الى المادة تحتاج اليها ايضا على
الوجه الدائر دورا غير ممتنع لاختلاف جهة الاحتياج فقضاء كل من النفس والبدن

من حيث

فمن حيث هما نفس وبدن او صورة ومادة يحصل منهما نوع طبيعي لكان ان يوجب فساد الآخر نعم
لو جاز ان يكون للنفوس البشرية نحو آخر من الوجود غير وجودها البدني العنصري ففسادها من حيث
صورة ونفس لا يوجب فسادها مطلقا ومن حيث كونها ذاتا مستقلة مباينة للبدن وقواه
اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول ان في نفس الكائنة الاولى لها وجود مستقلا آخر بعد بوار
هذا البدن ولها بحسبها في الافعال والاعمال نحو فعلية وتحصل في الوجود وهيئات خلقية
حاصلة لها بالفعل سواء كانت تلك الاخلاق والهيئات مما التي توجب فعلية ذاتها وتحصيل
وجودها واوصافها ملكية او شيطانية او سبعية او بهيمية فاذا خرجت النفس الانسانية
في مدة كونها العنصري وحيوتها الطبيعي ونشاتها الدنياوية من القوة التي كانت في اول
الفطرة وصارت بالفعل بحسب ما حصل لها من الاخلاق والملكات منخرطة في سلك
انواع شتى من هذه الاجناس الاربعة التي كانت كل جنس كل منها مشتملة على اشخاص غير محصورة الرابع
في عدد معين فصارت صورة بلا مادة بوجه وفعلية بلا قوة اصلا سواء كانت سعيدة
او شقية منعمة بلوازم اخلاقها الشريفة واعمالها الحسنة او معذبة بنتائج اخلاقها
الخبيثة من افعالها القبيحة فلا ابدان الاخروية المناسبة لاخلاق النفوس وملكاتها
فهي ليست مع اوائل تلك النفوس حاملة لقوة كمالاتها وهيئاتها بل هي اشباح ظلالية و
اظلال مثالية حاصلة من تلك النفوس بمجرد جهات فاعلية فقط بلا مدخلية للجهات
القابلية وكلما يحصل من الجهة الفاعلية الصرفة والهيئات الصورة المحضة بلا
مدخلية القوى المنفعلة والهيئات الاستعدادية فهو لا يكون مادة ولا بدنا بما هو بدن
بل من جهة كوجود الظل لا يحمل بظله ولا ينفعل منه ولا يتغير عن حاله بسببه ولا يلتفت اليه
فهذه الاحكام التي زعمها اصحاب التناسخ ثابتة للنفس موجبة لانتقالها الى بدن

منفسخة تم

اخر عنصري حاصلة لنا بعد ترقيها الينا بما حققناه في صيرورة نفس في مدة حيوتها الطبيعية
نوعا متحصلا بالفعل بحسب الحقيقة الباطنة فان قلت أليس للانسان نوعا واحدا
والنفوس الانسانية كلها اشخاص نوع واحد قلنا نعم من حيثية ولا من حيثية اذ الانسان
بما هو مركب من مادة عنصرية ذي مزاج معتدل بشري ونفس حافظة لذلك المزاج ومبدء
الفصل فيه هيئة وصورة لمادة ومدبرة لتدابير انسانية وفاعلة لافعال واعمال
تخصه نوع واحد والنفوس الانسانية من حيث كونها نفوسا مندرجة تحت نوع واحد من الجهة
التي ذكرناها مع قطع النظر عن صيرورة كل منها في منتهى الامر لاجل النيات والملكات
التي تصير النفس مصورا بصورة خاصة مباينا للاخرى ولا من جهة صيرورة النفس مصورا
بصورة عقلية او آراء جهلية او هيئات صناعية او اخلاق سبعية او ملكات
بهيمية فهي لا محالة تصير انواعا متنوعة او حقايق متخالفة وتصور بصور متخالفة
الهيئات وذوات اشكال في النشأة الثانية لا في هذه النشأة الدنيوية لاستحالة كل ما ذكرنا
فالنفس ما دامت تكون بالقوة يمكن لها الانتقال الى مرتبة شاءت لامكان استعدادها
قبل صيرورتها بالفعل شيئا من الاشياء المتحصلة ولا اذا صارت متصورة بصورة فعلية
واستحكمت فعليتها ورسوخها وقوي تعلقها ولصوقها بالنفس فاستقرت على تلك المرتبة
وبطل عنها استعداد الانتقال منها الى نقص في الكمال والتطور من حال الى حال فان الرجوع
الى الفطرة الاولى والعود الى مرتبة التراب والهيولى كما في قوله تعالى يا ليتني كنت
ترابا مجرد تمني امر مستحيل الوقوع والمحال غير مقدور عليه وبالجملة للنفس الانسانية نشآت
ثلث ادراكية النشأة الاولى هي الحسية ومظهرها الحواس الخمس الظاهرة ويقال
لها الدنيا لدنوها ولتقدمها على الاخيرتين وخيراتها وشرورها معلومة لا تحتاج الى

البيان

البيان والنشأة الثانية هي المثالية ومظهرها الحواس الباطنة ويقال لها الآخرة
والعاقبة لما علمت بالمقايسة الى الاولى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وتنقسم
الجنة وهي دار السعداء او الجحيم وهي دار الاشقياء ومبادي السعادات والشقاوات فيهما
هي الاخلاق والاوصاف الفاضلة والرذيلة والنشأة الثالثة هي العقلية ومظهرها
القوة العاقلة من الانسان اذا صارت عقلا بالفعل وهي لا يكون الا خيرا محضا ونورا
صرفا فالنشأة الاولى دار القوة والاستعداد والمزرعة لبذور النفوس والنيات والآخرتان
المثالية والعقلية كل منهما دار التمام والفعلية وتحصيل الثمرات وحصد المزروعات
فلما لم يكن للنفس ذات قوة صرفة ساذجة من النقوش والاوصاف والملكات الا في اول
كونها ومبدء فطرتها قبل ان يخرج من فطرتها الاصلية الى فعلية الآراء والملكات الا في
~~اول كونها ومبدء فطرتها~~ والاخلاق فلا يمكن ان يتكرر لها الهيولانية والقوة الا في
بحسب فطرة ثانية وتكون اخرى حين تعلقها بمادة اخرى حيوانية لان عودها الى هذه الحالة الهيولانية
لا يمكن الا بانخلاعها عن جميع الاوصاف والملكات وهذا ايضا استحالة ينافي فرضهم
من ان انتقال النفوس الى الابدان الحيوانية بواسطة ثبوت الاخلاق والملكات الردية
فيها اما الحجة الخامسة بابطال النقل في جهة الصعود فهي ان الحيوان
الصامت ان لم يكن نفسه مجردة بل جرمانية فيستحيل عليها الانتقال من بدن الى بدن لكونها
جوهرا ناعتيا وان كانت مجردة فمن اين يحصل لها الكمال الزائد الى مرتبة الانسانية
وليست لها من الآلات والقوى الا ما هي مبادي الآثار الهيولانية والعلايق الارضية من
الشهوة والانتقام الذين هما اصلان عظيمان للتجرم والاخلاد الى الاجساد وكيف
وشيء منها اذا اغلب على الانسان الذي هو اشرف انواع الكائنات من الحيوانات يقتضي لنه

ينحط درجة الى نوع نازل من الحيوان المناسب لذلك الخلق سواء كان في هذه النشاة الانسانية
او كان النقل حقا على ما زعم الذاهبون اليه او في النشاة الآخرة كما رآه آخرون وهو
الحق عند اهل الحق من بطلان النقل فاذا كان مقتضى الشهوة الغالبة والغضب الغالب
شقاوة النفس الانسانية ونزول مرتبتها الى مراتب الحيوانات البهيمية التي كالمانع وجود
احدهما بين الصفتين فيها الاخير فيمتنع ان يكون وجود احدهما بين الصفتين منشاء
ارتقائها الى مرتبة الانسان واما ما قيل من ان في الحيوانات شيئا نامياً في تمام
عمرها ولا شيء من اعضاء بدنها الا وللتحلل فيه لاجل الحرارة الغريزية والغريبة الداخلة
والخارجة من الهواء المحيط به سبيل ولو شيئاً يسيراً فكلا لاحد ان يقول فرسية هذا الفرس
ونفسه انما في الانتقال والمادر الآلات كلية فانا قد نرى انه اذا ضرب واحد منها الخشبة
ثم بعد حين جرت الخشبة ابرسه الالة بقي في ذهنه معنى كلي مطابق للضرب من ذلك
النوع لم يهرب ولما امتنع اعادة عين الضرب الماضي بل الغائب مثله الآتية فادركه
ليس بالمعنى الجزئي ثم قد نرى هذه الحيوانات مع اشتراكها في الحيوانية مختلفة في قربها
الى العالم الانساني وبعدها حتى ان بعضها في غاية القرب من افق الانسان كالقردة في
الافعال والطوطي في الاقوال ففي بعضها ضرب من القوة العملية وفي بعضها ضرب
من القوة العلمية ثم ان عجايب احوال بعض الحيوان كتكبر الاسد وحقد الجمل ورياسة
النحل وشباع الابل المنسى لمشتهياته يشهد بان لها نفوسا غير منطبعة ينبغي ان
يرتقي الى الانسانية وبالجملة نراها متوجهة نحو كمال مترقية الى غاية فان كان لها ارتقاء
فالى الانسان ثم الى الملك وان لم يكن ذلك فغير لايق بالجود الالهي منع المستحق عن كماله
وجوابه ان لكل نوع من الانواع الحيوانية بل النباتية ملكاً الهاً ورباً وعقلاً ملهماً

لكمالهن

الى خصايص افعاله متصلا به كوامن الاتصال وهو رب طلسمه ومقوم هيئته ذو عناية بافراده
واختلافها في الشرف والخسة لاجل اختلاف مباديها وارباب طلسماتها في شدة النورية و
ضعفها وقربها من نور الانوار وبعدها منه واما على طريقة المشائين فغرايب ادراكات
بعض الحيوانات وتحريكاتها انما يكون بمعاونة قوى الفلكية والنباتات سموية ويجوز ان
يصدر من قوى جرمية بمبادي النباتات مزاجية حركات ادراكية كحال الابل وتلذذه بالنغمات
وعلى تقدير ان يكون الحيوانات نفوس غير منطبعة متوجهة نحو كمال ما تكون لها الا انها لابد وان تكون
عقلانية غير معلوم فان كثيرا من الناس ليس لهم في النشاة الآخرة درجة عقلية ولهم مع
ذلك لذات وكمالات مثالية وابتهاجات ظنية هي الغاية القصوى من الكمال في حقهم اذ
لا شوق لهم في العقليات ولا نصيب من الملكوت الاعلى انما المحال منع كون المستحق عما
يستحقه وعن الكمال اللايق في حقه لا الكمال المطلق والخير المحض الذي ربما لم يناسبه ولم
يستعده ولم يشتاقه ثم على تسليم ان الحيوان مستعد لذلك الكمال العقلي فلا نم ان ذلك لسنة عن اجتيازها
الى الدرجة الانسانية وتخطيها اياها فان الطرق الى الله الى صقع ملكوته لا تنحصر في واحد
تقويم تحصيلي وتكميل تمثيلي اعلم ان النفس الانسانية حاملة للبدن
لا البدن حامل لها كما ظن اكثر الخلق حيث وقع في اوهامهم انها زبدة العناصر وصفوة
الطبايع وظنوا ان النفس تحصل من الجسم وانها تقوى بقوة الغذاء وتضعف
بضعفه وليس الامر كما توهموه انما النفس تحصل الجسم وتوجده وهي الذاهبة به في الجهات
المختلفة وهي معه ومع قواه واعضاه تدبير حيث ما دارت تذهب حيث ما ذهبت من هبوط
الى سفل او طلوع الى فوق بحيث ما يمكنه مع كثافة البدن ولو الطلوع الى السماء وعالم النور
والضياء وجنة هورقليا فلا يمكنها ان ترتقي الا بانفكاك بهذه الطينة الكثيفة بل تصير

البنية

الطلوع اليها اذا تخلصت من هذه الظلمة الكثيفة كما ان الطلوع للاجنة المقربين وصقع
الكروبين ومثل الافلاطون لايتيسر لها الا اذا انفصلت عن علوق الاجرام واشكال الامزاج
الصور والامثال ولها درجات اخرى فوق كاين اذ ما لها ما يتوقف على طرح الكونين
ورفض العالمين والغرض من هذا الكلام ان النفس النشأة الثانية اجلّ من ان يتبع البدن
في الوجود والهلاك والفساد والقوة والضعف والكمال والنقص ليس الامر على ما ظنه
الجمهور من الطبيعيين والاطباء ان قطع تعلق النفس من البدن تابع لاختلال البنية
وفساد المزاج البدن بل الحق ان النفس اولاً ينزجر عن البدن على التدريج لرجوعها
الطبيعي لعالم اخر وانتقالها قليلاً قليلاً الى نشأة ثانية لها الاجل حصول
تجوهرها واستقلالها يسيراً يسيراً حتى بلغت غايتها من التجوهر ومبلغها من الفعلية و
الاستقلال في الذات ينقطع تعلقها عن البدن بالكلية وهذا هو الاجل الطبيعي
القضائي دون الاجل الاخترامي الذي هو بحسب القواطع الاتفاقية القدرية
فمنشأ ذبول البدن بعد سن الوقوف شيئاً فشيئاً الى ان يهرم ثم يعرض الموت هو تطورات
النفس بحسب مراتب قربها الى النشأة الثانية التي هي النشأة توحدها وانفرادها
عن البدن واستقلالها في الوجود فهذه الحالات المشاهدات للبدن من الشباب و
الشيب والهرم والموت تابعة لنظايرها من مراتب القوة والقدرة للنفس على نحو
التعاكس فكلما حصلت للنفس قوة وفعلية حصل للبدن وهن للبدن ودثور الى ان
يحيى النفس بموت البدن وهذا الذي ذكرناه لا ينافي الشقاوة الثابتة
لبعض النفوس وتعذبهم بالجحيم والنيران التي هي نتايج اخلاقهم وملكاتهم الخبيثة و
تبعات افعالهم واعمالهم السيئة فاذا علمت ان موت البدن انما هو يتبع استقلال

النفس

النفس في تجوهرها ووجودها ورجوعها الى نشآتها وعالمها الذي هو غير العالم العنصري والبدن
الطبيعي تيقنت وتحققت ان تعلق النفس بعد بوار البدن ثانياً لان بالاجل الطبيعي او
الاخترامي ببدن مستحيل اذ لو تعلقت لتعلقت بنطفة حيوان او جنين بالضرورة
وعلى ما عرفوا به ليلزم على ما اصلناه من البيان تخلف عدم التطابق التعاكس بين مراتب
استكمال النفس والبدن على الوجه المذكور ولذلك لتوضيح هذا المقام مثلاً تقريباً للافهام
فاعلم مثال البنية الانسانية في هذا العالم مثال السفينة في بحر الحكمة الآلهية المتقررة الاذن
بمن فيها من القوى النفسانية والجنود المسخرة باذن الله المرتبة امر هذه السفينة خالقها
فان سفينة البدن لا يتيسر لها السير في الجهات الا بهبوب رياح الارادات التي تجتاز فاحشها
فاذا سكنت الريح وقفت السفينة عن جريانها بسم الله مجريها ومرسيها فكما انه اذا سكنت
الريح التي نسبتها اليه نسبة النفس الى الجسد وقفت السفينة قبل ان يتعطل شيء من آلاتها
وتختل واحد من اجزائها وادواتها كذلك حكم الجسد الآن اذا فارقته النفس لا تبطل الحركة
ان لم يعدم بعد من آلته شيء ولا ذهب من اعضائه عضو الا ذهاب ريح الروح ونفخها انما
عنه فقط وبالبرهان حقق ان الريح ليس جوهر السفينة ولا السفينة حاملة للريح بل
الريح حاملها ومحركها ولا يقدر السفينة ومن عليها من الجنود وطوائف القوى المختلفة
المذاهب المتفقة بعضها او كلها من الفطرة الالهية على التهود وغيره على ارتجاع
الريح بعد ذهابها بحيلة يعملونها او صنعة يصنعونها كذلك الروح ليس جوهر الجسم ولا
الجسم حامل للروح ولا يقدر احد من القوى والكيفيات في المزاجية البدنية على
استرجاع النفس اذا فارقت الجسم والفرق بين الاجل الطبيعي والاخترامي في مثال السفينة
هو انك اذا علمت ان السفينة اذا اهلكت الرياح عن خالقها لا الفلك في جهة جريانها او

(حاشية: المتفقة ٢ المصلحة — منه — هلكت)

انحلال تركيبها فيدخلها الماء ويكون ذلك سببا لغرقها واستحالتها وهلاك من فيها ان غفلوا
عنها ولم يتداركوا باصلاح فالثاني كهلاك الجسم وقواه من غلبة احد الطبايع من بها وان
صاحبه به وغفلته فلا يبقى النفس معه اذ فسد مزاجه وتعطل نظامه وتوجهت بنيته وضعفت
آلته ولا يبقى الريح للسفينة والريح موجهة في هبوبها غير معدومة في الموضع الذي كانت
قبل هلاك السفينة فكذلك النفس باقية في معادها كبقاء الريح في افقها وعالمها بعد
تلف الجسم واما القسم الثاني فيكون هلاك السفينة بقوة الريح العاصفة الهابة
الواردة منها على السفينة ما ليس لها احتمالها ولا القدرة عليها فيضعف الآلة وتكثر وسع م
الواردة فان كان من فيها عارفين بموجب التقدير الالهي اطمانت نفوسهم وسلموا الى
ربهم ووعظ بعضهم بعضا بالصبر وقلة الجزع وشوق الارتحال الى دار المعاد فاذا
تم لهم العلم بهذه السياسة وادل بموجب العقل فقد استراحوا من الغم والهم ووصلوا الى
نعيم الدايم وان لم يكونوا غير عارفين بموجب التقدير الالهي وان كل ما فعله الحكيم خير
وصواب وكانوا ممتنعين لحدوثه بالانقياد والتسليم فجزاؤهم الجحيم والحرمان عن النعيم
والبعد عن الحق العليم تتميم حدسي واعلم ايها السالك الجنيد والطالب
البصير بقوة هدايتك انك قاصد بحب الفطرة الى ربك صاعدة اليه منذ يوم خلقتك نطفة
في الرحم ودربتك بها نفسك تنتقل من حال ادون الى حال اعلى الكمال ومن مرتبة ادنى النقص
الى اخرى هي اعلى واشرف الى درجة هي ارفع الى ان تلقى ربك وتشاهده ويوفيك حسابك
ويبقى عنده نفسك الى فرحانة متلذذة مسرورة مخلاة مع النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا والا محزونة متالمة خاسرة معذبة
بنار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة مع الكفرة والشياطين والفجرة والمنافقين

في القرين

فيشبه القرب بل جميع الموجودات في السلوك الى الله فهم لا يشعرون لكن هذه الحركة والسير الى الله تعالى في الانسان الكامل الذي يقطع اكثر النفوس الصعودي الى الله تعالى اظهر كما يعرفه اهل النظر واصحاب الفكر من الذين لم يعم ابصارهم عن ادراك الاشياء بغشاوة التقليد والمراء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

فصل في كيفية حصول العقل الفعال في نفوسنا

في كيفية حصول العقل الفعال في نفوسنا

اعلم ان للعقل الفعال وجوداً في نفسه ووجوداً في انفسنا فان كمال النفس الانسانية وتمامها انما هو وجود العقل الفعال لها واتصالها به واتحادها معه فان ما لا وصول للشيء اليه بنحو من الاتحاد ونحو من الاتصال لا يكون هو غاية لوجود ذلك الشيء ولما نبهنا او حققنا في ذلك لابد من البيان يكفي لاهل العرفان وان استشكل الامر على احد من جهة ان شيئاً واحداً كيف يكون مبدء فاعلية الشيء متقدماً عليه وغاية ذاتية لاحقة به بعد مراتب تصوراته في الوجود وترقياته في الكون فعليه ان ينظر في ما حققناه ويسلك الطريق الذي سلكناه في اسفارنا الالهية ورياضاتنا القدسية حيث عرفنا بنور البرهان وشهود العيان ان المبدء الاعلى له الاولية والاخروية لاجل انبساط وحدته الحقة وشمول هويته الالهية وهو فاعل الهويات وجاعل الانيات وثمرة الوجودات وغاية الغايات لان وحدة الحق ليست كسائر الوحدات التي تحصل بتكرارها الاعداد فلا ثاني لوحدته ولا مثل له بوجه بل احديته الصرفة سارية في الكثرات ووحدته الحقة نافذة في مراتب الموجودات جامعة لانحاء الهويات شاملة لاطوار الفيضان كما قال مولانا امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة فلاجل سعة رحمته وشمول وجوده لا يأبى وجه الابتداء ووجه الانتهاء فمنه منشأ الموجودات في الابتداء واليه منتهى الغايات في الانتهاء فلذلك وحدات الانوار القاهرة العقلية ظلال الوحدة القيومية لان العقول

الفعالة ليت الاشئونة الالهية وتجلياته القيومية فوحدتها انموذج وحدة الحق والهذا
منارت وسايط ظهور الاشياء من المبدء الاعلى ووسايل رجوع الموجودات الى الله تعالى ثم
انه لا شك ان النظر في العقل الفعال من حيث وجوده في نفسه انما يليق بالالهيات وقد
قد ثبت اثبات ذلك بالبرهان وليس الغرض الآن من حيث ذاته بل من حيث كونه كمالا للنفوس
تاما لنا ومن جهة تاثير النفس بانفعال النافعة ونفعنا النافعة والبرهان على وجوده في
النفس ان نفس الانسان في اول صباه بالقوة في الكمال العقلي والوجود المفارق وان
كانت بالفعل في كونها صورة وكمالا للجسم الطبيعي الآلي ذي الحيوة بالقوة من جهة الافاعيل
البشرية والتدابير الانسانية ثم يصير بالفعل في تصوير الحقايق وافاضة العلوم وتدوين
المسائل وترتيب السياسات العقلية والناموسية وكلما خرج من القوة الى الفعل فلا بد
له من امر به يخرج الى الفعل وهذا المخرج لا بد له من سبب يخرجه الى الفعل ان لم يكن مفطورا
على الكمال العقلي مقدسا عن شائبة القوة والنقص الهيولاني ولاستحالة الدور والتسلسل
لا بد من الانتهاء الى كامل بالفعل عاقل فعال يقدس عن النقص والزوال وهذا النحو
من الموجود معلوم انه ليس بجسم من الاجسام لان الجسم لا يكون معقولا بالفعل ولا عاقلا ابدا
فلا يكون سببا لما ليس بجسم والكلام في وجود سبب يصير به النفس عاقلا بالفعل والمعقول
من الجسم صورة عقلية لا يحل على الجسم بالجعل التابع الصناعي فضلا عما سواه من المعقولات
التي ليست بجسم ولا هي منطبعة في جسم فلا يدخل في مكان او وضع حتى يحاذي او
يحاذيها جسم فيؤثر فيها لما تقدم ان تاثير الجسم والجسمانية في الاشياء بمشاركة الاوضاع
المكانية فان القرب الوضعي في الجسمانيات بازاء القرب المعنوي في العقليات في
قبول الاثر والانفعالات واستجلاب الفيض والافعال والواجب ان يكون هو المفيض

النظر

على الاطلاق

على الاطلاق في كل موجود والجود المحض على كل قابل للوجود لكن في كل نوع من انواع الكائنات
بوسط يناسبه من ملائكة المقربين وارباب الانواع الطبيعية المعتنين بامر اتحة بكلائة اشخاصها
وهم المسمون عند افلاطون والافلاطونيين بالمثل الالهية ولا ترى ان اولها بان يعتني بتكميل
النفوس الآدمية هو الذي يسميها الشرع جبرئيل وروح القدس وفي ملة الفرس يسمى روان بخش
وفي كثير من الآيات القرآنية تصريحات بان هذه المعارف في الناس والانبياء يحصل بواسطة
الملائكة بل استكمال جميع الخلق في نيل كمالاتهم والوصول الى بارئهم وحاجاتهم انما يكون
بتائيد الملك وامداده **فصل** في نبذ من احوال هذه الملائكة الروحاني المسمى عند
العرفاء بالعنقاء على سبيل الرمز العنقاء محقق الوجود عند العرفاء لا كون في وجهه كما يكون في
وجود البيضاء وهو طاير قدسي مكانه جبل قاف صفيره يوقظ الراقدين في مرقد الظلمات وصوته
تنبيه الغافلين عند تذكر الآيات نداءه ينتهي الى اسماع القاطنين لا مهدي كوالي المترددين
كالحيارى في قرية الظالم اهلها والخاوية الخالية الاعضاء لكن قل من يستمع اليه لان اكثرهم
عن السمع لمعزولون وعن آيات ربهم معرضون هو مع جميع الخلق وهم لا معه بانا ادونا
نانه اجائز ان بيدانه اكل من به علة الاستسقاء او يكون به عين الذي يستشفى بظلاله
وكذا من به علة مالي خوليا ينتفع بسماع صفيره بل الامراض المختلفة والعلل المعضلة يزول
باثار صنعته ورياشه الآلام من اعاظم مهلكات الامراض وهو الجبل الراسخ الممتزج
بالعناء والاستكبار وله الطيران صعودا او هبوطا من حركة وانتقال والذهاب والمجيء من
غير كد ولا زوال واليه القرب والبعد من دون مسافة ولا مكان ولا تغير ولا زمان ظهرت
منه الالوان في ذوات الالوان وهو ما لا لون له في نفسه ومن فهم لسانه يفهم جميع السنة الطيور
ويعرف كل الحقايق والاسرار مستوكره المشرق ولا يخلو عنه ذرة من المغرب الكل به مشتغل وهو

الكلائة الحفظ

عنقا شكار كس نشود دام باز چين
كانجا هميشه باد بدستست دام را

فيض روح القدس ار باز مدد فرمايد
ديگران هم بكنند آنچه مسيحا ميكرد

همه عالم صداى نغمه اوست
كه شنيد اين چنين صداى دراز

فارق عن المحل والمكان بمكونه وهو خال عن المكان والمتمكن والعلوم كلها والصنايع
مأخوذة مستخرجة من صفيره والنغمات اللذيذة والاغاني البهجة والارغنونات
المطربة وغيرها مستنبطة من اصوات هذا الطير الشريف الذات المبارك الكلام چون
نديدى شوكت سليمان را · تو چه دانی زبان مرغان را كل يعوذ برايش من مهابته كجوز النار
من امن الحرق ويعبر على الماء مصونا من الغرق نسيم الصبا من روايح انفاسه فلاجل
ذلك احباء الله واهل العرفان يخاطبون معه باقوالهم وعشقاتهم ويكشفون عنده من
ضمايرهم في خطبهم ومناجاتهم وله اسماء كثيرة ومن جملة اسمائه كلمة الله العليا ومن
انواره يحصل الكلمات الصغرى كالان من ظلاله البعيد يحصل الكلمة السفلى قال الله تعالى في
كتابه وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا وكلمة الله ليست من
جنس الاصوات والحروف بل يناسب ذاته وصفاته وكيفية وساطة الملك العقلاني
في تعليمنا العلم ان المتخيلات المحسوسة لما لم يحضر في خيالنا لما يحصل منها المعاني الكلية
المجردة ولكنها في ابتداء الصبي يكون في حكم الصورة المرئية الواقعة في موضع مظلم فاذا كمل
استعداد النفس اشرق نور العقل الفعال على الصور الحاضرة في الخيال ووقع منها في صقع النفس
المجردات الكلية والمثل العقلية وغيرها كما يقع من الصور الملونات عند اشراق الشمس عليها
امثلة في الابصار السليمة فالشمس مثال للعقل الفعال والبصيرة للنفس مثالها قوة الابصار
والمتخيلات مثالها المحسوسات فانها كحرية مرئية بالقوة في الظلام والعين مبصرة
بالقوة ولا يخرج الى الفعل الا بسبب اشراق الشمس فكذلك هاهنا يشرق هذا النور من
القوة العقلية من الصور المكتسبة في الخيال العرض عن الذات والجنس عن الفصل والحقيقة
للشيء عن الغريبة منها واخذتها مجردة عن الغريب الذي ليس ذاتيا فيكون مجردا كليا وعقليا

اذا اطلق

في السعادة الحقيقية للنفس من
جهة العقل النظري والعقل العملي

اذا اطلقت جزئية وضيق مع بحذف القيود عنهما والتعقلات التي غير عرضية خارجة عن حاق
كنه الشيء وحصل بجوهره وقوامه الذي يعبر عنه بالمثال العقلي والمبدء الفاعلي والمقوم الذاتي الذي
سعة وجه ولطافة هويته بحيث يكون نسبته الى جميع الاشخاص المطلق عليها المتحدة بها نسبة واحدة
وهذه الطبايع الكلية عنوانات لذوات النورية وهويات عقلية وملكية قدسية وشؤونات ربية هي
مظاهر اسماء الله الحسنى الكلية عند قوم من الصوفية **فصل في السعادة الحقيقية**
للنفس من جهة العقل النظري والعقل العملي والشقاوة التي لها بحسبهما اعلم ان
النفس الانسانية اذا استعدت بالاستعداد التام لقبول فيض العقل الفعال بمزاولة اعمال علمية وحركات
فكرية ورياضات لطيفة شوقية وانست بالاتصال به والالتفات اليه على الدوام انقطعت حاجتها من
النظر الى البدن ومقتضى الحواس ولكن لا يتيسر لها كمال ذلك لاشتغالها ومنعها عن تمام الاتصال ودوام
الوصال فاذا انحط عنها شغل البدن وتخلصت من وساوس الوهم ودغدغة المتخيلة بالموت ارتفع
الحجاب وزال المانع ودام الاتصال لان النفس باقية والعقل الفعال باق ابدا والفيض
من جهته مبذول لذاته والنفس مستعدة لقبوله بجوهرها اذ لم يكن ثمة مانع وقد زال المانع فدام الاتصال
فان البدن والحواس وان احتيج اليها في الابتداء ليحصل بواسطتها الخيالات حتى تستنبط
النفس من الخيالات المعاني المجردة وتتفطن بها منها اذ لا يمكن لها ابتداء التفطن بالمعارف
الا بواسطة الحواس وقد قيل من فقد حسا فقد علما فالحواس نافعة في الابتداء كالشبكة للصيد والمركب
للوصول الى المقصد ثم بعد حصول المطلوب للطالب يصير عينها كلا وشرطا ووبالا بحيث يكون الفائدة في خلاصه
منه لكونها مانعا من التمتع بالمقصد بعد الوصول وشغلا وقد علمت ان لكل قوة بفعل ما هو مقتضى
طبعها بغير آفة وحصول الكمال لها من غير عايق وكمال كل قوة من نوعها وجنسها فكمال الشهوة و
سعادتها اللذة وكمال الغضب وسعادته هو الغلبة والوهم الرجاء والتمني والخيال التصوير المستحسنات

وللنفس بحسب ذاتها العقلية الوصول الى العقليات وصيرورتها موضوعة للصور الالهية ثم
لذة لحق الاول الى اذى الرجو واما سعادتها وخاصيتها بحسب مشاركة البدن فصدور
افعال سابقة الى الخلق العدالة وملكتها من ان يتوسط النفس بين الاخلاق المتضادة
البدنية فيما يشتهى ولا يشتهى وفيما يغضب ولا يغضب لئلا ينفعل عن البدن وقواه فان
اذعانها للبدن وقواه من موجب شقاوتها وبعدها عن البارى فان الارتباط الذى
بين النفس والبدن يوجب انفعال كل منهما عن الآخر فتارة يحكم النفس على البدن فيقهره
تابعيا من الجهة العقلية وتارة يسلم للبدن وتنقهر عنه باغواء الشيطان بواسطة ابليس الوهم و
تزيينه مشتهيات البدن على النفس فاذا اكثر تسلطها اي انفعلت عنه وحدثت فيها هيئة
انقيادية حتى انه يصعب عليها بعد ذلك ما لا لا يعسر قبل من ممانعته وكفها عن اغواء قواها
وخصوصا الوهمية واذا اكثر تسلطها واستعلاؤها عن انفعاله حدثت فيها هيئة عقلية
استعلائية يسهل عليها ما لم يكن يسهل من قبل وهذا الاستعلاء على البدن وعدم الانفعال
عن دواعيه انما يحصل للنفس بان يفعل الافعال البدنية التى لا بد لها من فعلها ما دامت
فى البدن على التوسط لان الهيئة الاذعانية يحصل لها بوقوع الافعال البدنية التى الواقعة
منها فى طرف واحد من الافراط والتفريط فكان فعال التوسط بمنزلة ترك الافعال البدنية
وعدم الالتفات اليها لان الفاتر من الماء لا حار ولا بارد وهيئة الاستعلاء و
التنزه ليست غريبة عن طبع النفس بل من طبع التجرد والتوحد من المادة والهيئة الاذعانية
هى الغريبة فى المجرد من حيث هو مجرد مستفادة من المادة التى تعلق بها فعادة طبع النفس
خاصيتها الرجو الاستعلاء والتنزه عن المولد والاجرام وادراك المعارف والعلم بحقايق
الاشياء على ما هى عليه ومشاهدة الاشياء العقلية والذوات الروحانية وليس للتحت هذه

العقليات

العقليات اصلا فظهر انه لا يقاس هذه اللذات الا ما ينال الحس من اللذات المكدرة الجزئية
الداثرة والمرغوبات الترابية الكثيفة الزائلة وسبب خلونا عن ادراك لذة العلوم والمعارف
ونحن في شغل البدن هو مثل التخدير اي حصول القوة الذوق حين عدم نيل لذة الطعوم والحلاوات
بواسطة مرض بوليموس فلو فرض كون المعارف التي تقتضي طباع القوة العقلية وخاصيتها في
معرفة الله وملائكته ورسله وكتبه صدور الموجودات منه على احسن نظم والتي ترتيب حاضرة حين اشتغلنا
بنا في البدن عن ان يصير مستغرقة بالبدن وعوارضه فيستوعب الهم به فكانت لذة النفس بها
لذة لا يدرك الوصف كنهها وانما لا نجد الرغبة والشوق من العرفاء بمعارفهم في هذا الآن
لعدم الذوق التام فان اللذيذ هو نحو وجود هذه المعلومات الخارجي وانما الحاصل عند النفس نحو وجودها
الضعيف الذهني وانما ضعف وجودها الضعيف ادراك النفس لنا لاجل غمورها في البدن والا
فهو اقوى الوجود وظاهر النورانية والوضوح بحسب انفسها لكن هذه المعرفة الضعيفة هي للنفس لنا
كحب المفهوم والمعنى لذا كانت مطابقة لما هي عليها في الواقع تؤدي بعد رفع غشاوة البدن
الى مشاهدة المقربين في مفاتحة القديسين التي لا يساويها فوق مشاهدتهم فان المعرفة الثابتة
في هذه الدنيا بذر المشاهدة الثابتة في الآخرة فهذه كلذة العقلية للنفس الكاملة في هذا العالم بالعلم
فان كانت منفكة عن العلوم منزهة عن الرذائل لكون معرفة الهم الا المتخيلات فلا يبعد
ان يتخيل الصور الملذة فيتجر لا مشاهدتها بعد رفع البدن كما في النوم الذي هو ضرب من
الموت لانه عبارة عن ترك استعمال بعض قواها المحركة والحساسية فيتخيل ما وصف في الجنة من النفس
المحسوسات وهذه جنة المتوسطين الصالحين وتلك هي جنة الكاملين المقربين انتهى

واعلم ان الوجود هو السعادة والشعور بالوجود سعادة ايضا لكن
الوجودات متفاضلة واشرف الموجودات هو الوجود الحق الاول فادونها هو الوجود الهيولاني

والزمان والحركات وما يشبهها وجود كل شيء لذيذ عنده ووجود علته اللذيذ لو ادركه على كنهه
فان علة الشيء مقوم ذاته وكمال هويته والوجودات لما كانت متفاوتة فالمعاليات التي هي
الشعورات بها متفاوتة وكما ان وجود القوى العقلية اشرف من القوى الحيوانية الشهوية
والغضبية والقوى التي هي نفوس البهائم وساير الحيوانات فسعادتها اجل ولذاتها اتم ولا
عدم التذاذنا الآن بالسعادة العقلية مع انها حاصلة فهو لأمر نفساني ولاشتغالنا با
البدن وكما ان الآفة اذا زالت عن حاسة المطعمة عادت لنا بالطبع فكذلك مقارنة بلغ
النفس للبدن اذا بطلت ورجعت الى ذاتها وذات علتها الفياضة ومبانيه حصل لنا يكون
لنا من اللذة والسعادة ما لا يمكن ان يوصف او يقاس به اللذة الحسية وذلك لان اسباب
هذه اللذة اقوى واكثر والزم للذات لان قوتها فلان الادراك العقلي يحصل لحقيقة الشيء
الملائم والمدرك هو البهاء المحض والخير الصرف والجود الذي يفيض عنه كل خيرية وكل نظام
وكل لذة وكذلك ما بعده من الجواهر العقلية والملائكة الروحانية التي هي معشوقا بذواتها
ولا الامر الشهواني فادراكه يتعلق بالظواهر غير متوغل الى حقيقة الشيء الملائم بل انما
يصله لا ظاهره وبسيطه ومداركه هي من المأكولات والملموسات والروائح وما يشبهها و
اما اكثريتها فلان مدارك القوة العقلية هو الكل ومدارك الحس والمشاعر الحيوانية بعض من
الكل وهي المحسوس منه والقوة الحسية ليس يطلع على جميع محسوساتها بل بعض منها انما فيها و
بعض يلائمها بخلاف العقل فان كل معقول يلائمه ويكمل ذاته وذلك لان الحسيات يقع
فيها التضاد والتضايف والمنافرة لقصور وجوداتها وآفتها والعقليات لها الفسحة
والسعة والخيرية والتمام والملائمة ولا انها الزم للذات فان الصور العقلية التي يعقلها العقل
يصير ذاته بل كانت بعض تلك الصور قبل ان يقع له الشعور بها مقومة لذاتها وكان غافلا

عنها فر

عنها في ذلك الجمال والبهاء لذاته والمدرك العقلي لنفس ذاته فوصول سبب الالتذاذ بالاستلذاذ العقلي
اشد واوغل من ذاته وهذه اللذة شبيهة باللذة التي للمبدء الاول بذاته او بادراك ذاته
وللروحانيين ومعلوم ان لذة الملائكة بادراك ذواتهم العقلية النورية فوق لذة الحمار
بادراك صورة الجماع والقضيم ونحن لا نشتهي تلك اللذة بالطبع بل بالعقل ولا نحن اليها ولا
نتصور من ذواتنا الا اعتبارا مفهومات في هيئة صادقة عليها ومفهوم الشيء ومعناه غير حقيقته
وهويته ونحو وجوده فان مفهوم الحلاوة ليس حلوا الا ان البرهان والعقل يدعوان الى وجود
المستلذات العقلية والمعرفة بالعقليات في الدنيا منشأ الحضور والوجدان في العقبى لما تقرر
ان المعرفة بذر المشاهدة وذلك لان الحجاب بيننا وبين العقليات والعقل ليس الا عدم التفطن بها
وهو الجهل او الاشتغال بغيرها كالبدن والمواد الجسمية وقواها المنطبعة فان النفس انما تتوصل
اليها باكتساب العلم بحقايق الموجودات والقوة العقلية مستعدة بالطبع لقبول الصورة المعقولة
من المفارق وليس بعض المفارقة اعراض عن تلك الجهة لاحتجابنا بالبدن فيكون مجرد المعرفة
باللذائذ العقلية سببا للوصول اليه عند رفع المانع وهو الاستغراق بالبدن وقد انقطع با
لموت بخلاف الشعور بالمحسوسات والتخيل لها فانه غير كاف للوصول اليها والالتذاذ بها
لامكان الحجب الجسمانية بين الحواس ومحسوساتها اللذيذة ولسبب ضيق وجودها وفقد
بعضها عن بعض وغيبته عنه حتى ان الجسم الواحد يغيب جزءه عن جزء آخر بل عن كله وكذا
يغيب كله عن جزئه بل الحضور لشيء منه عند شيء وكذا الجسماني القائم بالجسم من الصفات والاعراض
ولهذا ليس الاجسام بما هي اجسام حيوة وادراك والاجسام الحية ليس كونها اجساما هو بعينه كونها
حية انما الحيوة لها كون آخر يطرء عليها بسبب حي بالذات هو نفسها الحيوانية ولو كان
وجود الجسم بما هو وجود جسم وجود الحيوة لكان وجود كل جسم حيوة له وليس كذلك والا لما كان جسم خاليا عنها فيمتنع ان

المفارق

يكون وجه هو بعينه كونه بصفة الحيوة كالموجود الاول والعقول المفارقة الذوات والنفوس
والحيوة ليست ما به يكون الشيء حيا فانه من المستحيل ان يصير الشيء بهذا الكون ذا هذا الكون بل
حيوة الشيء حيية كما هو طريقتنا في باب الوجود والمضاف والاين والاتصال في الصورة
الجسمية والنورية في المفارقات والتقدم والتاخر في اجزاء الزمان والحاصل ان
الوجود الحيواني يصحبها الغفلة والموت والهجران والفوت كما لو كان هذا الوجود في
طرف المدرك المشتاق او في طرف المدرك المشتاق اليه لما علمت من قلة الحضور والوجدان
فيهما ومن هاهنا ظهر ان شعورنا بذواتنا ووجودنا لنا حين فارقنا البدن يكون اتم واوكد
وذلك لانا لا نشعر بذواتنا مع هذه العلاقة البدنية الا مخلوطا بالشعور بالبدن
لنحو اتصال وارتباط بين النفس والبدن كارتباط النور بالظل والشعلة بالدخان
والشخص بالعكس اذا فرض انه قابلته مراة وفرض انه لم ير بعد صورتها الا في المراة
وذلك لانا لا نعقل شيئا ولكن بحيث يكون الا ويقترن به خيال اغلب من العقل فاذا انقطعت
العلاقة بين النفس والبدن وزال هذا النحو صارت المعقولات مشاهدة والشعور
بها وبذواتنا المتحدة معها شعورا اشراقيا وكشفا حضوريا ورؤية عقلية فكان
التذاذ النفس بحسبها العقلية اتم وافضل من كل حسي وسواه وقد عرفت ان اللذيذ با
الحقيقة هو الوجود وخصوصا العقلي وخصوصا المعشوق الحقيقي والكمال المطلق الاتم
الواجبي وان الالتذاذ به هو افضل الالتذاذ وافضل الراحة التي لا الم فيها فهذه النفوس بل هي الراحة
التي صارت عقولا بالفعل ستصير الى راحة التي لا الم فيها ووصال لا هجران معه وهذه
الامور لا تدخل في الماء الوهم وليس لجمهور الناس الا سماع الفاظ دالة عليها الا ان
البرهان دل عليها كما دل على حقيقة الواجب الوجود واحوال الآخرة فان القدر

الذي

الذي من البهجة ينالها النفوس المتالهة بالمشاهدة ليس لغيرهم الا حكاية فان البهجة تابعة
للمشاهدة لكنا نعلم انا اذا ارتاحت نفسنا في حيوتنا الدنياوية لادراكه تعالى وفرحت بذكر
صفاته العليا من كيفية علمه بالاشياء على وجه لا يعتريها تكثر وتجدد وقدرته على جميع المقدورات
بحيث لا يلحقها تغير وانفعال ولا فتور ولا اعياء وكيفية عينية صفاته لذاته وكيفية ترتيب
الوجود منه على اليق نظام وافضل هيئة لكانت لنا مناسبة اليها يؤذن بان ننال من اللذة
عند الفراغ عن البدن قدرا يعتد به وخصوصا النفس التي احكمت المسائل واتقنت العلوم
والمعارف على اتم وجه وابلغه واجل مراتب السعادة العقلية للنفوس بان يكتسب هيهنا العلم بالله
تعالى ويعرف كنه وجوده وعنايته وعلمه وارادته وقدرته وسائر صفاته والعقول الفعالة التي
هي ملائكته ووسائط فيضه وجوده ويعرف النظام في العالم المبتدء عن الباري المنتهي الى
الاجسام والمولدات الراجع اليه مرتقيا الى النبات والحيوان والانسان ويعلم ان درجة العقل
المستفاد المضي في المعاد ومن يهذه المعارف فقد فاز فوزا عظيما ونال سعادة عقلية
ونعمة سرمدية وخلص عن النقيصة التي في فقده بازائها ولما علمت ان السعادة العقلية من جهتي
العقل النظري والعقل العملي كلاهما وعلمت ان الشرف والفضيلة والزينة والكمال و
السرور والغبطة للنفس انما يحصل بسبب الجزء النظري الذي هو جهة ذاتها وحيثية هويتها وانما
ما يحصل لها بسبب الجزء العملي الذي هو جهة اضافتها الى البدن وتوجهها الى السفل وهو غير
داخل في قوامها من حيث ذاتها بل انما يقوم به من حيث نفسيتها فليس للنفس بحسبه الا البراءة
عن النقص والشين والخلاص عن العقوبة والجحيم والهلاك او العذاب الاليم والخلاص عن
الرذائل وذلك لا يستلزم الشرف العقلي والسعادة الحقيقية وان لم يكن خاليا عن السعادة
الوهمية والخيالية لا هو حال الصلحاء والزهاد واهل السلامة من العباد على ما شرحه و

وحيث كيف قدر المشاهدة كيف قدر البهجة
ينالها النفوس المتالهة فكيف حالنا في
اللذة التي نعرف وجودها لنا انت السعادة
ولا نتصورها من مشاهدة وجود

واما الشقاوة التي بازاء السعادة الحقيقية العقلية فهي الحجب الهيئات البدنية من المعاصي الحسية
الشهوية والغضبية والحجب الجحود للحق والانكار للعلوم الحقة الحكمية والعصبية باختيار بعض
المذاهب والآراء مع محبة الرياسة وطلب الجاه والتشوق الى الكمال من دون الوصول اليه
اما بيان الشقاوة القسم الاول فهو ان هذه الهيئات الانقهارية والانفعالات
البدنية للنفس يمنعها عن الوصول الى السعادة في الآخرة ومع ذلك فيحصل نزوعا الى الاذى
عظيما لعدم المألوف العادية ووجود ملكة الرغبة اليها وعدم تأمل النفس عن تذكرها
وذلك لان هذه الهيئات قبيحة في نفسها مولمة لجوهر النفس مضادة لحقيقتها لكن كان
اقبال النفس على البدن تشغلها عن الالم بنقيضتها ومضادتها لجوهر النفس والآن
اذا زال ذلك الاقبال والاشتغال فيجب ان تحس بالاذى منها ومضادتها كما في قوله تع في كتابه
فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فيتأذى بتلك الهيئات الرديئة
شديدا كالذي كان من به آفة مولمة او مرض لم شغل شاغل فيغفل عنه فاذا فرغ عن
ذلك احس به فهذه بقسميها شقاوة عقلية ونحن بصدد اثبات الشقاوة الجسمانية
من النار والجحيم والزقوم وتصلية جحيم في مقابلة السعادة الجسمانية في الفصل الثالث
ان شاء الله تعالى العزيز بتأييده وقوته ولكن لما كانت هذه الهيئات الانقيادية غريبة
عن جوهر النفس لا تدوم وكذا ما يلزمها ويتفرع عنها من الاشباح المعذبة الجهنمية فلا
يبعد ان يكون ما يزول في مدة من الدهر متفاوتة على حسب كثرة العوائق وقلتها
ان شاء الله تع وليشبه ان يكون الشريعة اشارة الى هذا حيث روي ان المؤمن الفاسق
لا يخلد في العذاب واما القسم الثاني من الشقاوة العقلية فهو النقص الذاتي اللاحق عن
بالعلوم والكمال العقلي في الدنيا والكائن شوقا للنفس اليه ثم تارك الجد فيه

ملكة الرغبة م

ليكتسب العقل بالفعل اكتسابا بما فقدت منه القوة الهيولانية وحصلت له فعلية الاعوجاج والصور الباطلة
المخالفة للواقع او القول على العصبية والجحود هي الداء العضال التي اعيت اطباء العقول والارواح
عن علاجها اذ المحال غير مقدور عليه وهذه الآلام والعذاب عنها هو بازاء اللذة الفائتة عن مقابل
ولكان ان تلك اجل من كل احساس بملايم لك فهذه اشد من كل احساس بمناف كتفريق اتصال بنار
او زمهرير او ضرب او قطع وعدم تصور ذلك الالم في الدنيا بسبب ما ذكرناه من المعنى الذي قررناه
في عدم وجدان اللذة المقابلة له وكما ان الصبيان لا يحسون باللذات والآلام التي تكون
للمدركين ويستهزؤن بهم وانما يستلذون بما هو غير لذيذ ويكرهه المدركون وكذلك صبيان
العقول وهم اهل الدنيا لا يدرون بما ادركه العقول الذين يخلصون عن المادة وعلايقها

فصل في سبب خلو بعض النفوس عن المعقولات وحرمانهم عن السعادة

الاخروية اعلم ان القوة العقلية التي هي محل العلوم والمعارف هي اللطيفة المجردة المدبرة
لجميع الجوارح والاعضاء المستخدمة لجميع المشاعر والقوى وهي بحسب ذاتها قابلة للمعارف والعلوم
كلها اذ نسبتها الى الصور العلمية نسبة المرآة الى المتلونات والمانع من انكشاف الصور العلمية
لها احد امور خمسة كما ذكره بعض افاضل العلماء في مثال المرآة احدها نقصان جوهرها
وذاتها قبل ان تتقوى كنفس الصبي فانها لا ينجلي له المعلومات لنقصانها وهذا بازاء نقصان
جوهر المرآة وذاتها قبل ان يدور ويشكل ويصقل والثاني خبث جوهرها وظلمة ذاتها
لكدورة الشهوات والتراكم الذي حصل على وجه النفس الناطقة من كثرة المعاصي فانه يمنع صفاء
القلب وجلاه فيمنع ظهور الحق فيها بقدر ظلمتها وتراكمها كصداء المرآة وخبثها وكدورتها
المانعة من ظهور الصورة فيها وان كانت تامة الشكل واعلم ان كل حركة او فعل وقعت
عن النفس حصلت حدوث في ذاتها اثر منها فان كانت شهوية او غضبية صار بحسبها علاقة

البتة ان الهلاك

في سبب خلو بعض النفوس عن المعقولات وحرمانهم عن السعادة

وانا او

كجوهر الحديد

من الكمال الممكن في حقها وان كانت عقلية صارت بحسبها نافية في كمالها اللايق فكل اشتغال
بامر شهوي او غضبي كنكتة سوداء في صفحة مرآة النفس فاذا اكثرت وتراكمت فسدتها وغيرتها
عما خلقت لاجله كتراكم الغبارات والاصدية في المراة الموجبة لفساد جوهرها وزوال قابليتها
لانطباع الصور فيها واليه الاشارة بما روي من قوله من قارف ذنبا فارقه عقل
لم يعد اليه ابدا معناه حصل في قلبه كدورة لا يزول اثره ابدا اذ غايته ان يتبعه بحسنة
يمحوها فلو اتى بالحسنة ولم يتقدم بالمعصية لزاد لا محالة اشراق القلب فلما تقدمت السيئة سقطت
فائدة الحسنة لكن عاد القلب بها الى ما كان قبل السيئة ولم تزد بها نورا وهذا خسران ونقصان
لا حيلة له والثالث ان يكون معدولا بها عن جهة الحقيقة المطلوبة فان نفوس الصلحاء
والمطيعين وان كانت صافية نقية عن الكدورة الخبيثة وساير الامراض الباطنية لكنها
ليس يتضح فيها جلية الحق لانها ليست تطلبه وليس بمحاذ بمرآة قلب احدهم شطر المطلوب
بل ربما كان مستوعب الهم بتفصيل الطاعات البدنية وتهية اسباب الرواية والنقل والموعظة للعوام
وساير اسباب المعيشة والمعاشرة مع الخلق ولا يصرف فكره الى تامل الملكوت والتدبر في حضرة
الربوبية والحقايق الخفية الالهية فلا ينكشف له الا ما هو متفكر فيه من دقايق آفات
الاعمال وخفايا عيوب النفس ان كان متفكرا فيها او مصالح المعيشة او التفقه في الفتاوى
ان كان متفكرا فيها واذا كان تقييد الهم بالاعمال وتفصيل الطاعات مانعا عن انكشاف
جلية الحق فما ظنك في صرف الهم الى شهوات الدنيا وعلايقها فكيف لا يمنع من الكشف الحقيقي
وهذا في المثال المراة هو كونها معدولا بها عن جهة الصورة الى غيرها كما اذا كانت الصورة
وراء المراة والرابع الحجاب فان المطيع القاهر لشهواته المجردة الفكر في حقيقة من
الحقايق قد لا ينكشف له ذلك لكونه محجوبا عنه باعتقاد سبق اليه منذ الصبى على سبيل التقليد

والقبول

والقبول الحسن الظن يحول بينه وبين حقيقة الحق ويمنع ان ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه من ظاهر
التقليد وهذا ايضا حجاب عظيم به حجب اكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب بل اكثر الصالحين
المتفكرين في ملكوت السموات والارض لانهم محجوبون باعتقادات تقليدية جمدت في
نفوسهم ورسخت في قلوبهم وصارت حجابا بينهم وبين درك الحقائق وهذا في مثالنا
الحجاب المرسل بين المراة والصورة الخامس الجهل بالجهة التي فيها يقع العثور على المطلوب
فان طالب العلم ليس يمكنه ان يحصل العلم بالمجهول الا بالتذكر للعلوم التي تناسب المطلوبة
حتى اذا تذكرها ورتبها في نفسه ترتيبا مخصوصا يعرفه العلماء بطريق الاعتبار والتفطن با
لمعارف فعند ذلك يكون قد عثر على جهة المطلوب فيتجلى فيه حقيقة المطلوب لقلبه فان العلوم
المطلوبة التي ليست فطرية لا تقتنص الا بشبكة العلوم الحاصلة
بل كل علم فلا يحصل الا عن علمين سابقين يأتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل
من ازدواجهما علم ثالث على مثال ما يحصل النتاج من ازدواج الفحل والانثى ثم كما ان
من اراد ان يستنتج رمكة لم يمكنه ذلك من حمار وبقرة بل من اصل مخصوص هو الفرس الذكر
والانثى اذا وقع ازدواج مخصوص بينهما فكذلك كل علم فله اصلان مخصوصان وبينهما
طريق في الازدواج يحصل من ازدواجهما العلم المستفاد المطلوب فان لكل شي تمكن
علة مخصوصة ولا يمكن حصول ذوي العلل الا في طريق عللها او ضوابطها وكذا العلم ابدا
فالجهل باصول المعارف وبكيفية الازدواج والترتيب هو المانع من العلم ومثاله في المراة
هو الجهل للجهة التي فيها الصورة وعدم التوجه عدم محاذاتها الا تلك الجهة بل مثاله ان
يريد الانسان مثلا ان يرى قفاه في المراة فانه يحتاج الى مراتين ينصب احدهما وراء
القفا والاخرى في مقابلها اي المراة بحيث يبصرها ويراعي مناسبة مخصوصة بين وضع المراتين

حتى ينطبع صورة القفاء في المرآة المحاذية للقفاء ثم ينطبع صورة هذه المرآة في المرآة الاخرى
ثم يدرك العين صورة القفاء وكذلك في اقتناص العلوم طرق عجيبة فيها ازورارات وتحريفات
اعجب مما ذكر في المرآة ويعز على بسيط الارض من يهتدي الى كيفية الحيلة فيها فهذه هي مثال المانعة
للنفس الناطقة من معرفة حقائق الامور والا فكل نفس بحسب الفطرة صالحة لمعرفة حقائق
الاشياء لانها امر رباني شريف فارق عن سائر جواهر هذا العالم بهذه الخاصية ولهذه الخاصية
اشير في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان
يحملنها الآية وتلك الامانة التي امتاز الانسان بحملها عن السموات والارضين والجبال
هي المعرفة والتوحيد فان نفس كل انسان مستعدة لحملها في الاصل لكن يبطئها عن النهوض
باعبائها والوصول الى تحقيقها الموانع والاسباب المفارقة ولهذا روي عنه صلى الله عليه وآله
لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السماء
اشارة الى هذه القابلية انما وهذه الاسباب التي هي الحجاب بين النفوس الانسانية وعالم
ملكوتها واليه اشار بما روي انه قيل له يا رسول الله اين الله في الارض قال في
قلوب عباده المؤمنين وفي الخبر ليس لا يسعني ارضي ولا سمائي ووسعني
قلب عبدي المؤمن اللين الوادع والحاصل انه اذا ارتفع هذه الحجب والموانع عن قلب الانسان
الذي هو نفسه الناطقة تجلى فيه صورة الملك والملكوت وهيئة الوجود على ما هي عليه فيرى
ذاته في جنة عرضها السموات والارض مع ان جملتها اكثر سعة من السموات والارض لانها
عبارة عن عالم الملك والشهادة وهو محدود متناه واما عالم الملكوت والحقائق الالهية العقلية
وهو الاسرار الغائبة عن مشاهدة الحواس المخصوصة بادراك البصيرة العقلية فلا نهاية له و
جملة عالم الملك والملكوت اذا اخذت دفعة تسمى حضرة الربوبية لان الله محيط بكل

الموجودات

الموجودات اذ ليس في الوجود سوى ذات الله وافعاله ومملكته من افعاله فما يتبع من ذلك للقلب في
الجنة بعينها عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة عند آخرين ويكون سعة المملكة في الجنة
بقدر المعرفة وبمقدار ما يتجلى للانسان من الله وصفاته وافعاله وانما المراد بالطاعات و
اعمال الجوارح كلها تصفية النفس وتزكيتها وجلاؤها باصلاح الجزء العملي منها قد
قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها ونفس التزكية والتصفية ليست الا
وزنية لانها امر عدمي والاعدام ليست من الكمالات بل المراد منها حصول انوار الايمان
عن اشراق نور المعرفة بالله وبافعاله وكتبه ورسله واليوم الآخر وهو المراد بقوله تعالى فمن
يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام فهو على نور من ربه فصل

في بيان السعادة والشقاوة الحسيتين في الآخرة دون العقليتين اعلم
ان النفس الجاهلية جهلاً بسيطاً دون ما هو مضاد للحق ان كانت خيرة ولم يحدث منها
شوق الى المعقولات البتة على سبيل القطع واليقين فانها اذا فارقت كانت باقية
لان كل نفس ناطقة غير هيولانية باقية لانها مجردة وقد حصلت لها البقاء الدنياوي
فعلية ما يجب ادراكه من الاوليات والفطريات وغيرها فلا سبيل للعدم اليها واما
العقول الهيولانية ففي بقائها بعد البدن تردد فلهذا اختلف الحكماء في ذلك
والمنقول عن الاسكندر الافرودسي من تلامذة المعلم الاول القول بفسادها فاذا
كانت باقية ولم يترسخ فيها هيئات بدنية ورذائل نفسانية حتى يكون معذبة متأذية
بتلك الهيئات المنافية للنفس المضادة لجوهرها ولا يمكن ايضاً ان يكون معطلاً من
الافعال والانفعالات اذ لا معطل في الوجود ولما كانت رحمة الله واسعة والوجود خير
من العدم والخلاص في قيد الهلاك فلا محالة يكون لها مساحة وهيئة في حيز ما يتوهمه و

اليه يبلغ همته من الحور والقصور والسدر المخضود والطلح المنضود وسائر ما يكون لذائذاً وخيراً عنده
ونقل الشيخ الرئيس عن بعض العلماء ممن لا يجازف فيما يقول قولاً ممكناً على زعم الشيخ
وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن وهم بدنيون وليس لهم تعلق بما هو اعلى من الابدان
انجذاب فيشغلهم التزام النظر اليها والتعلق بها عن الاشياء البدنية وانما لانفسهم انجذابية
ابدانهم فقط ولا يعرف غير الابدان والبدنيات امكن ان يعلقهم نوع تشوقهم الى التعلق
ببعض الابدان التي من شأنها ان يتعلق بها الانفس لانها طالبة بالطبع وهذه مهيأة
وهذه هيأته الاجسام دون الابدان الانسانية والحيوانية للعذر الذي ذكرناه ولو تعلق بها لم
يكن الا انفساً لها فيجوز ان يكون ذلك جسماً سماوياً الا ان يصير هذه الانفس نفساً لذلك
الجرم او مدبرة لها فان هذه لا يمكن ان يستعمل ذلك الجرم لامكان التخيل ثم تتخيل الصور
عنده التي كانت معتقدة في وهمه فان كان اعتقاده في نفسه وفي افعاله الخير وهو حسب السعادة
رأت الجميل وتخيله فيتخيل الخيرات وقرر وسائر ما كان في اعتقاده الاخيار قال ويجوز
ان يكون هذا الجرم متولداً من الهواء والابخرة والادخنة مقارناً للمزاج الجوهر المسمى
روحاً الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن وانه لو جاز ان لا يتحلل
ذلك الروح مفارقاً للبدن والاخلاط ويقوم لكانت النفس تلازمه الملازمة
النفسانية وقال واضداد هؤلاء من الاشرار يكون لهم الشقاوة الوهمية ايضاً و
يتخيلون انه يكون لهم جميع ما قيل في السنة التي كانت من العقاب للاشرار وانما فائدتها
في البدن في هذه السعادة والشقاوة لان التخيل والتوهم انما يكون بآلة جسمانية
وكل صنف منهم اهل السعادة والشقاوة يزداد حاله باتصاله بما هو من جنسه وباتصال
ما هو من جنسه بعده به فالسعداء الحقيقيون يتلذذون بالمجاورة ويعقل كل واحد

ذاته

ذاته وذات ما يتصل به ويكون اتصال بعضها ببعض لا على سبيل اتصال الاجسام فيضيق
عليها الامكنة بالازدحام لكن على سبيل اتصال معقول بمعقول فيزداد فسحة بالازدحام
هذا غاية ما وصل اليه افكار العلماء بقوتهم الفكرية في جنة السعداء وجحيم الاشقياء على وجه
اجمالي وقد علمت بما ذكرنا قصور هذا الكلام وانحطاطه عن درجة التحقيق والتنوير لما
سبيل درك الحقيقة ومسلك الاهتداء في هذا الباب ليكون دستور الكشف الغوامض
الشرعية وايضاح المطالب الدينية للطلاب فاستمع لما يتلى عليك في هذا الكتاب
مستمدا بقوة العزيز الوهاب

المقالة الثانية في المعاد الجسماني

وفيه فصول **فصل** في تفصيل الاقوال في المعاد ان من الاوهام
العامية وهم من يذهب الى استحالة حشر النفوس والاجساد وامتناع ان يتحقق شيء منهما
المعاد وهم الملاحدة والدهرية وجماعة من الطبيعيين والاطباء الذين لا اعتداد
عليهم في الملة والشريعة ولا اعتداد بهم في العقل والحكمة زعما منهم ان الانسان ليس الا
هذا الهيكل المحسوس الحامل للكيفية المزاجية وما يتبعها من القوى والاعراض وان جميعها
يفنى بالموت وينعدم بزوال الحيوة ولا يبقى الا المواد العنصرية المتفرقة فالانسان كسائر
الحيوان والنبات اذا مات فات وسعادته وشقاوته منحصرتان فيما له بحسب البدن من
اللذات والالام الحسية الدنياوية وفي هذا تكذيب للعقل على ما يراه المحققون من
اهل الفلسفة الالهية وللشرع على ما ذهب اليه المحققون من اهل الملة النبوية والمنقول
من جالينوس في امر المعاد هو التوقف بناء على تردده في امر النفس انها هل هي المزاج
فيفنى بالموت فلا يعاد ام هي جوهر مجرد باق بعد الموت ليكون لها المعاد ثم المتشبثين
بازيال العلماء فمنهم من قال ان المعدوم لا يعاد فاذا انعدم الانسان بهيكله لم يمكن اعادته

منحصرتان في

وامتنع الحشر والمتكلمون منعوا هذا بمنع اعادة المعدوم تارة واخرى بمنع فناء الانسان بفناء
هيكله فقالوا انما حاصله ان الانسان اجزاء باقية متجزية او غير متجزية ثم حملوا الايات
والنصوص الواردة في بيان الحشر على ان المراد جمع الاجزاء المتفرقة الباقية التي
هي حقيقة الانسان والحاصل انهم التزموا احد الامرين المستبعدين عن العقل بل
النقل ولا يلزم على احد التزام شيء منهما بل الظاهر ان الايات الواردة لبيان المعاد
عود بدن الانسان باجزائه وهو الذي يصدق اثباته من ذي قبل لشيء يدل على
ان المعاد في الآخرة هو الذي كان مصدر الافعال متعلقا بالتكليف العقلية والشرعية
ثم لا يخفى على احد ان عرق الشبهة لا ينقطع عن ارض اوهام الجاحدين للقيامة ينقلع صح
الا بقطع اصلها وهو ان الانسان بموته يفنى ويبطل ولا يبقى وقد مر بيانه مستقصى
واتفق المحققون من الفلاسفة والمليين على حقية ذلك المعاد لكنهم
اختلفوا في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء واهل الحديث
الى انه جسماني فقط بناء على ان الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار
في الفحم والماء في الورد والزيت في الزيتونة وذهب جمهور الفلاسفة واتباع
المشائين الى انه روحاني فقط لان البدن ينعدم بصورته واعراضه فلا يعاد والنفس
جوهر باق لا سبيل اليه الفناء فيعود الى عالم المجردات لقطع التعلقات بالموت الطبيعي
وذهب كثير من اكابر الحكماء ومشايخ الصوفية وجماعة المتكلمين كحجة الاسلام
والغزالي والكعبي والحليمي والراغب الاصفهاني والقاضي ابو زيد الدبوسي وكثير
من علماء الامامية واشياخنا الاثني عشرية كالشيخين المفيد وابي جعفر
والسيد المرتضى والعلامة الطوسي رضوان الله عليهم اجمعين الى القول بالمعادين الجسماني

والروحاني

والروحاني جميعاً ذهاباً الى ان النفس المجردة لا المنطبعة تعود الى البدن وبه يقول جمهور النصارى
والتناسخية الا ان الفرق ان محققي المسلمين ومنكري هذه وهم يقولون بحدوث الارواح ولج
وورودها الى البدن لا في هذا العالم بل في الآخرة والتناسخية بقدمها وورودها اليه في هذا
العالم وينكرون الآخرة والجنة والنار جسمانيتين كما سبق ثم ان هؤلاء القائلين
بالمعادين جميعاً اختلف كلامهم في ان المعاد في جانب البدن اهو هذا البدن بعينه
او مثله وكل من العينية والمثلية انما يكون باعتبار كل واحد من الاعضاء والاشكال
والهيآت والتخاطيط ام لا والظاهر ان هذا الاخير لم يشترطه احد بل كثير من الاسلاميين
ميل كلامهم الى ان بدن المعاد غير البدن الاول بحسب الشخص واستدلوا على ذلك بما دل عليه
بعض الاحاديث المروية من كون اهل الجنة جرداً مرداً وكون ضرس الكافر مثل جبل احد
وكذا بقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها وبقوله تعالى اوليس
الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم فان قيل فعلى
هذا يكون المثاب والمعاقب باللذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة وارتكب
المعصية قالوا العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق
بعينه ولهذا يقال للشخص من الصبا الى الشيخوخة انه هو بعينه وان تبدلت الصور والهيآت
بل كثير من الاعضاء والآلات ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب انه عقاب لغير
الجاني **تبصرة** الحق ان المعاد في المعاد هو بعينه بدن الانسان
المشخص الذي مات باجزائه بعينها لا مثله بحيث لو رآه احد يقول انه بعينه فلان الذي
كان في الدنيا ومن انكر هذا فقد انكر الشريعة ومن انكر الشريعة كافر عقلاً وشرعاً ومن
اقر بعود مثل البدن الاول باجزاء اخر فقد انكر المعاد حقيقة ولزمه انكار شيء

هذاه

قال

فقد منكر الشريعة

كثير من النصوص القرآنية هذا تحرير المذاهب والآراء واحتج المنكرون
للمعاد بامتناع اعادة المعدوم كما مر وبانه لو اكل انسان انسانا فالاجزاء المأكولة ان
اعيدت في بدن الآكل لم يكن المأكول معادا وان اعيد في بدن المأكول لم
يكن الآكل معادا ولزم ان يكون اجزاء بعينها منعمة ومعذبة اذا اكل مؤمن كافرا
واجيب في كتب الكلامية عن الاول لا نمنع الاستحالة في اعادة المعدوم او نمنع توقف
المعاد عليها وعن الثاني بان المعاد هو الاجزاء التي منها ابتداء الخلق والله تعالى يحفظها
ولا يجعلها جزءا لبدن الآخر وان للناظرين في امر المعاد اثباتا ونفيا مشاجرات
وما اورده المتكلمون من الكلام لا يفي بالالزام والافحام فالاولى لمن اقتصر في
تحقيق الحقائق الدينية على مجرد البحث والجدل من غير ان يسلك طريق القدس في الرياضة
العلمية والعملية ان يستفسر من هؤلاء المنكرين المعاندين الذين اخذوا الاصرار
في الانكار انهم هل يدعون الامتناع او يمنعون الامكان والجواز فعلى الاول يقال
لهم ان عليكم البينة واثبات ما ادعيتم وما لكم فيما قلتم به من هذا حجة ولا عين ولا خبره
اثر وليس الا العناد والاستبعاد وعلى الثاني يقال كل ما ازيل ظاهره عن الاحالة والامتناع
قام التنزيل الالهي والاخبار النبوية الصادرة من قائل مقدس عن الغلط والخطاء
مقام البراهين الهندسية في المطالب الرياضية والدعاوى الحسابية ومقام الشواهد
اليقينية في المطالب الطبيعية بحث وتحقيق ان من الباحثين من حصل وجه
الاعادة البدنية بما حاصله ان الشخص انما يتشخص ويتخصص بخصوصية اجزائه مادة وصورة
روحا وبدنا وليس بخصوص التأليف وتشخصه معتبرا في الشخص بل المعتبر تشخص الاجزاء
بتأليف نوعي كان الشخص باقيا بعينه ثم اذا بطل التأليف وانحل التركيب المعتبر فيها

لم يبق الشخص الاول لا لزوال
الاجزاء فانها باقية بتشخصاتها
واعيانها بل لزوال النظم
والتأليف المعتبر فيه

نوعا

نوعاً ثم اذا حصل مرة اخرى من نوع التأليف المعتبر بين الاجزاء الباقية بعينها عاد
الشخص الاول وكان هو الاول بعينه هذا كلامه ويقرب منه ما ذكره بعض اجلة
المتاخرين حيث قال قد ذهب بعض المتكلمين الى جواز اعادة المعدوم وذهب الحكماء
وبعض المتكلمين الى امتناعها وهؤلاء وان كانوا مسلمين معترفين بالمعاد الجسماني
ينكرون اعادة المعدوم بعينه فانهم لا يقولون بانعدام الاجسام بل بتفرق اجزائها
وخروجها عن الانتفاع به قال ذكر الشارح في حواشي التجريد ان هذا بناء على نفي الجزء
الصوري للاجسام وحصر اجزائه في الجواهر الفردة كما هو مذهب المتكلمين وكذا على مذهب
المصنف حيث قال الجسم الصورة الاتصالية وانما يبقى بعينها حال الانفصال ولو
اثبتنا الجزء الصوري في الاجسام قيل يكفي في المعاد الجسماني كون الاجزاء المادية بعينها
ولا يقدح فيه تبديل الجزء الصوري بعد ان كان اقرب الصور الى الصورة الزائلة فان
قيل فيكون تناسخاً قيل الممتنع عندنا هو انتقال النفس الى بدن مغاير له بحسب المادة لا
الى بدن متألف من عين مادة هذا البدن وصورته هي اقرب الصور الى الصورة الزائلة
فان سميت ذلك تناسخاً فلا بد من البرهان على امتناعه فان النزاع انما هو في المعنى لا
في الالفاظ انتهى قوله اقول كلام هذين الفاضلين في غاية السخافة والركاكة
مع انه اقرب الى الصواب من كلام غيرهما من اهل الكلام في هذا الباب وذلك لوجوه
الاول انه مبني على ان شخص زيد مثلاً لم ينعدم منه بالموت الا اشياء هي اضافات بين
اجزائه ونظم ترتيبي بين اعضائه فيلزم ان يكون الحيوة من مقولة الاضافة وهو ظاهر
الفساد والثاني ان يكون اجزاء زيد منحصرة في الجواهر الفردة لا يلزم ان يكون
تلك الجواهر اذا ركبت يكون زيداً تركيباً وترتيباً مطلقاً على اي وجه كان او على نظم

لا بدن آخر م

سواء كان م

مخصوص والثاني اللازم على الاول انها لو ركبت كرة مصمتة كانت هذه الكرة زيداً وعلى
ان يكون زيد الميت في بعض من الاحيان حياً اذا وقعت اجزاؤه على هذا النظم
المخصوص مع كونه ميتاً لا فرض سواء كان هذا التركيب جزءاً منه او شرطاً خارجاً عنه
والمحقق الطوسي لم يذهب ولا غيره من العقلاء القائلين بنفي الهيولى ان
الجسم المعين الذي هو فرد للجسم المطلق بالمعنى الذي هو جنس لا بالمعنى الذي هو مادة لا ينعدم بالتفرق
انما الذي لا ينعدم عندهم هو الجسم بالمعنى المادة وهو الذي يكون مستمر الوجود في مراتب الا
تصالات والانفصالات الا انه هو الجسم بمعنى الجنس الذي لا وجود له الا بصورة مقومة
له مخصصة للطبيعة الجنسية من بين الانواع وقد اتفق الجمهور من الحكماء واتباعهم على
ان الجسم بالمعنى جسم مطلق مما لا وجود له في الاعيان وان انسانية الانسان لا يمكن ان تكون
بمجرد الجسمية والا لكان كل جسم انساناً وكذا زيدية زيد ليست بمجرد الاجزاء المادية
كيف لا وانت والا لكانت كل اجزاء متفرقة زيداً سواء اريد بزيد مجرد بدنه او
المجموع من النفس والبدن وكيف يصح للعاقل ان يذهب الى ان حيواناً مخصوصاً كهذا الفرس
اذا قسم قسماناً وفرقت اجزاؤه كانت بعينه باقياً حال التفرق فضلاً عن مثل
المحقق الطوسي مع براعته في الحكمة والكلام والثالث ان مفسدة التناسخ تجب
المعنى على ما ذكره واردة بلا مرية لما بيناه سابقاً فان المفسدة وهي لزوم كون
بدن واحد ذا نفسين بناء على استعداد القابل ووجوب المبدء الفاعل وعدم تخصص
الاجزاء المتفرقة من بين سائر الاجزاء وانضمام في اللياقة كونها بدناً لتلك
النفس مما لا شبهة في لزومها وورودها بل ربما يسوغ ويصح للقائل ان يقول
ان كثيراً من المولدات التي لها مزاج خاص وكيفية قريبة من المزاج الانساني اولى واليق

من تلك الاجزاء

من تلك الاجزاء بان يكون مورد تعلق النفس وكل من رجع الى وجدانه يعلم يقيناً ان لا تشوق
ولا التفات للنفس بجسم من الاجسام او اجزاء متفرقة من بين غيرها ولا يجوز ان يتعلق بجسم نفس له
من بين سائر الاجسام او اجزاء مخصوصة من بين سائر الاجزاء التي هي نظيرتها في
الهيئات والصفات من بين غيرها الا بان يكون لها كيفية مخصوصة او هيئة خاصة واي
تعلق وتشوق يكون للنفس باجزاء مبثوثة في الهواء او مغمورة في الارض او متصلة
بالهواء بحيث لا يتميز عند الحس غيرها من الاجزاء او النفس وان كانت متميزة عن غيرها في نفس او النفس
الامر وفي علم الله تعالى لكن هذا لا يكفي لرجحان تعلق النفس بها او ليس عند انحلال التركيب و
فساد القوى البدنية قوة ذاكرة للنفس عندنا حتى يكون بقاء البدن الشخصي في الذكر
مخصصاً التعلق النفس به ثانياً وبعد تسليم وجود الذكر يكون الذكر مخصصاً التعلق بهذه
النفس دون نفس اخرى به والذي يدفع في الجواب عن لزوم مفسدة التناسخ على
تقدير صحته هو الثاني دون الاول اذ الكلام في كون مادة بدنية حادثة مستدعياً
لفيضان نفس انسانية فيلزم وجود نفسين لبدن واحد وهو آت بعينه ههنا كما في
باب التناسخ على ما سبق من غير تفاوت فان الاجزاء المتفرقة ليس لها تخصيص وامتياز
بل لا يصدق عليها انها هي التي كانت بدن زيد او اجزاء بدنه الا بضرب من التجوز
فان بدنية زيد وكذا جزئيته من الامور الاضافية التي لا يتحقق الا مع وجود زيد وقد
عدم وكان زيد انعدم بالموت فهكذا يده من حيث هي يد له وكذا رجله ورأسه وسائر
اعضائه مع انها لم تتفرق بعد فلم يبق رابطة بين البدن الذي كان موجوداً والذي
سيوجد من جانب الاجزاء المادية اصلاً فالمصير الى دفع مفسدة التناسخ
الى ما ذكرناه سابقاً مما تفردنا ببيانه وجعله الله من فص من الحكمة المتعالية والمعرفة

كسائر نظائره التي الهمني الله بها بفضله ورحمته واحسانه ومزيد لطفه وامتنانه وهي الزواهر
من الفرائد التي يعرف نحو ريتها وشرفها من بين كلمات اصحاب الانظار كتلالؤ اليواقيت
والدرر من بين سائر الاحجار والفوائد من القواعد التي يحكم بصحتها كل من يكتحل
الحسه وكوشف بالانوار وشهد عالم الاسرار واكثرها في تحقيق المعارف الشرعية الاصولية
وتبيين المقاصد الدينية الالهية من احوال المبدء والمعاد وكيفية مطابقة الاحكام
الشرعية للقواعد العقلية منها اثبات المعاد الجسماني كما سينكشف عليك وضوحه
وسطوعه على الوجه الذي يطابق ظواهر الكتاب والسنة ويتفق عليه آراء الصالحين
السابقين من الامة من غير تأويل فيه كما فعله اهل التدقيق من المتأخرين الذين
ارادوا ان يجمعوا بين المنقول وما حسبوه من المعقول من غير رياضة حكمية وسلوك
قدسي فخرجوا كما تراهم من المعقول والمنقول صفر الكف فصل في اظهار شيء من
خبايا هذا المطلب العميق بالتحقيق واخراج علق نفيس من هذا البحر العميق
مما يتأبى اهل البحث والنظر بشرط سلامة الفطرة عن الامراض الدنياوية وخلوص
النية عن الدواعي الهيولانية لا مع الرعونة وحب الجاه والاغترار بما يفهم من
ظواهر الآثار والاخبار بقليل معرفة تحجب النفس عن التعلم والاستبصار فانه
قلما ينتفع احد من المشغوفين بالتقليد والجامدين على الصور الجسمانية بهذه الكلمات
التي مبناها على خلوص النيات وصفاء الطويات عن الاغراض الانفعالية
الهيولانية من الشهوات والاهواء ومتابعة النفس الآراء مع ان اكثر احوال
المعاد كاحوال المبدء اسرار على العقول الانسانية وان كانوا من الاذكياء ما لم
يقيموا على الرياضات وترك الاشتهار وطلب السمعة ووفور الجاه والتقرب بالسلطان

كما تراه

[illegible]

كما تراه من علماء هذا الزمان وكما ان مدركات الاوهام اسرار على القوى الحسية وكذلك
مدركات العقول اسرار على الاوهام ومدركات النظار بدقة انظارهم وفطانتهم
اسرار على اوايل العقول فهكذا اكثر ما هو علانية وعيان عند طور اخر من العقول الاخروية
اسرار على العقول الدنياوية والعلماء البحثية ولهذا المعنى روى انه قال النبي صم اذا ذكر
القدر فامسكوا وذلك لان القدر سر على طور اهل البحث ونطقهم البحثي وكلامهم
البشري فلا يتصور ان يحيط به احد ما دام كونه متعلق القلب بالدنيا ولم يتخلص عن اسرار
الوهم وتغليطه ومن جملة هذه الاشياء التي لا يمكن ان يصل الى معرفتها الانسان
البتراء بفطانة البشر او بصيرة العقلاء بل ادراكه يحتاج الى ولادة ثانية وفطرة مستانفة
وطور آخر من العقل هي امور القيمة واحوال الآخرة لانه يستحيل جواب السايل عنه على وجهه
ما دام السايل مشتغل القلب بالدنيا مسجورا ببحر الطبيعة وقول الكفار متى هذا الوعد
ووجهه سؤال عما يستحيل الجواب عنه على موجبه وجهه فان امر الساعة اذا كان كلمح البصر او هو
اقرب وكان متى سؤال عن الزمان فاستحال الجواب عنه وهو كقول الاكمه اذا وصفنا
له المبصرات المتلونة فقال كيف تذوق او كيف تشم هذه الالوان التي وصفتموها
والجواب الحق من ذلك ان علم المبصرات عند القوة الباصرة فهكذا الجواب الحق مع الكفار
اذا قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ان يقال لهم ان العلم بذلك يكون عند الله
فمن رجع الى الله عز وجل وحشر وكان عنده فلا بد ان يعرف حقيقة الساعة بالضرورة
لانه عنده وعنده علم الساعة فاذن ثبت وتحقق ما روي في الخبر انه لا يقوم الساعة
لم بنوعه وعلى وجه الارض من يقول الله الله فان كان بعد على وجه الارض لم يحشر بعد الى الله
تعالى فعلم فاذكر ان اكثر احوال الآخرة اسرار غيبية يجب الايمان بها تقليدا لمن

لم يكن له قدم راسخ في المعارف الالهية والاسرار القيومية ولا يمكنه ان يتجاوز عن استجلاء نظر
الخلق وحب الرياسة والاستيلاء على مآرب الدنيا والشهرة عند الناس لكن اكثر من رزق فطنة زكية
يقوى بها على المباحثة والاستدلال لا يكتفي بالتقليد الذي يحصل به نوع من النجاة عن الضلال و
الاضلال والوبال في المآل بل يتشرف على شيء فوقه ويكثر تعبه في طلبه آناء الليل واطراف
النهار ويصرف عمره في تزايد النظر في المؤلفات وتكرير التامل فيها فاول كلمتي اذا اشتاق الطالب
ان يفهم المطالب العلمية بالبرهان اليقيني بعد ان عاد النظر في كتب القوم واستفاد اكثر ما في فوائدهم
وخصوصا ما وجد في كتب الشيخين ابي نصر وابي علي في طريقة المشائين وكتب الشيخ الالهي
صاحب الاشراق ان يرجع الى طريقتنا في المعارف والعلوم التي حصلت لنا بالممازجة بين طريقة
المتألهين من الحكماء والمليين من العرفاء فان ما تيسر لنا بفضل الله ورحمته وما وصلنا اليه
بفضله وجوده من خلاصة اسرار المبدء والمعاد مما لست اظن ان قد وصل اليه احد ممن اعرفه من
شيعة المشائين ومتاخريهم دون ائمتهم ومتقدميهم كارسطو ومن سبقه ولا ازعم ان كان
يقدر على اثباته بقوة البحث والبرهان شخص من المعروفين بالمكاشفة والعرفان من مشايخ
الصوفية من سابقيهم ولاحقيهم وظني ان هذه المرتبة انما حصلت لهذا العبد المرحوم من الله
المرحمة عن الواهب العظيم والجواد الرحيم لشدة اشتغاله بهذه المطالب العالية وكثرة احتماله
عن الجهلة والارذال وقلة شفقة الناس في حقه وعدم التفاتهم الى جانبه حتى انه كان في
الدنيا مدة مديدة كئيبا حزينا ما كان له عند الناس رتبة ادنى من طلبة العلم ولا عند علمائهم الذين
اكثرهم اشقى من الجهال قدر اقل من تلامذتهم وذلك لعدم معرفتهم بطريق التحصيل الا من جهة
القال والقيل وقلة شعورهم بالقال المحتمل الا من مدارسة الاباطيل الى ان تداركته
الرحمة الازلية ولحقته الاضواء الاحدية والالطاف القيومية فما استراحت نفسي من اقرانهم

وانظارهم

وافكارهم وخلصت من ضمائرهم واسرارهم فاطلعني الله على اسرار ورموز لم اكن اطلع عليها
لي ذلك الزمان وانكشف لي حقايق لم اكن منكشفة هذا الانكشاف من الحجة والبرهان من
المسايل الربوبية والمعارف الالهية وتحقيق للنفس الانسانية التي هي سلم المعارف و
مرقاة العلوم وغيرها من احوال المبدء واسرار المعاد وخصوصا هذه المسئلة التي نحن
بصدد بيانها على وجه ليس له البحث والبرهان دون ما انكشف للضمير بقوة الايمان اذ
ليس يحتمله الاذهان ولا يفي به العبارة والبيان ولنمهد لبيانه اصولا الاصل
الاول ان فصل كل ماهية تركيبية نوعية انما يكون بفصل الاخير وباقي فصوله البعيدة
واجناسه انما هي شرايط واسباب خارجة لوجود ذلك النوع وانما دخولها في الحد بما هو حد
دون المحدود لان الحد هو مجموع مفهومات عقلية صادقة على نفس ذات الشيء والمحدود
هو نحو وجوده وحقيقته كما قررنا في المبحث الماهية من الاسفار الاربعة وكثيرا ما يكون في
الحد تركيب وزيادة لا يكون هو في المحدود كما ذكر في كتاب برهان الشفاء ومثل بالقوس فانها يدخل
في حدها الدايرة لا في ذاتها وان لان الحد عين المحدود بحسب الذات وكذا الحال في كل طبيعي
يكون له صورة طبيعية انما تكون تحصله ووجوده بنفس صورته المنوعة والمادة انما يحتاج
اليها لاجل قصور الوجود عن الاستقلال والتفرد عن العوارض اللاحقة التي ترد اليها بوجب
عدم الشيء الطبيعي وتلك العوارض هي المادة بالمشخصة حتى انه لو امكن وجود صورة
الشيء مجردة عن مادته لكان هي بعينها ذلك الشيء بلا نقصان وصورة بسايط العناصر
وان كانت عند حدوث الصورة الجمادية والنباتية او الحيوانية موجودة وغير منخلعة
كما توهمه بعضهم في قرب زمان الشيخ على ما حكاه في القانون وتابعهم السيد الشيرازي و
الا يكذبه الوجود لكانت هي بالقوة والابنية لكن بغير دخله عندنا في قوام الجوهر شيء من

منخلعة بود

المواليد الثلثة وبالجملة كل حقيقة نوعية فانما هي تلك الحقيقة بعينها بصورتها
لا بمادتها فان مادة الشيء هي قوة حاملة لحقيقة ذاتها فالشيء شيء بصورته لا بمادته و
في هذا التصريحات والتلويحات في الكتب المعتبرة من الشفاء والنجاة والتحصيل والتلويحات
وغيرها ونقلها يؤدي الى الاطناب وكون الشيء ذا مادة انما هو لنقص جوهريته وضعف
وجوده كالطفل المحتاج الى المهد في وجوده والمهد غير داخل في قوام وجود الطفل فكذا
المادة للماديات فان المادة من حيث انها مادة مستهلكة في الصورة اذ نسبتها الى
الصورة نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة وتقوم الحقيقة ليس الا بالصورة
وانما الحاجة اليها لاجل قبول آثار الصورة ولوازمها وانفعالاتها الغير المنفكة
عنها من الكم والكيف والاين وغيرها ولو تبدل من مادة واحدة صورتان احديهما ترياق
نافع والاخرى سم ناقع فقد علم ان المادة لا حقيقة لها الا قوة الحقيقة و
قوة الحقيقة ليست حقيقة فالعالم عالم بصورته لا بمادته والسرير سرير بهيئته المخصوصة
لا بخشبته والانسان انسان بنفسه المدبرة لا ببدنه **الاصل الثاني** انا قد حققنا
في شرحنا للهداية الاثيرية ان الموضوع للحركة الكمية في النمو والذبول هو الشخص
كالانسان المتقوم من نفس متعينة واحدة مع مادة مبهمة متبدلة الكمية مادام ما
وقع تلك الحركة فيه وهو خصوصيات المقادير والكميات وذلك لان المعتبر في تشخص
الانسان هو وحدة نفسه الباقية عند تبدل اعضائه من الطفولية الى الشباب والشيب فما
دامت النفس باقية يكون الانسان باقيا وان تبدلت الاعضاء جميعا وكان الشخص
الانسان نفسه التي هي صورة ذاته فكذلك تشخص بدنه وبعض تشخصات اعضائه بالنفس
السارية قواها فيها فاليد والرجل وساير الاعضاء مادامت السرى فيها قوة نفس متعينة

يكون

وان تبدلت اعضاؤه عما كان عليه من صباه الى الهرم
وان تبدل بعض الاعضاء او تفرق بعضها
كما فرق بين الاعضاء في اليقظة وبين البدن او
في النوم وكذا لا فرق بين الابدان و
الاعضاء اذا يكون الهادي

يكون يداً او رجلاً و اعضاؤه التي في الدنيا والتي لها في الآخرة في كونها واحدة شخصية لوحدة
النفس وتشخصها وان تبدلت في حد نفسها بوجه ما لم يتبدل اضافتها الى نفس واحدة
لان تشخص الاعضاء بتشخص النفس او لا ترى ان النبي صلعم شخص واحد بلا تعدد ومع هذا
كل من يراه في المنام فقد يرى شخصه وذاته لان الشيطان لا يتمثل به وربما وقع ان يراه
في ليلة واحدة في بلد واحد الف رجل وامراة مع ان جسده العنصري مدفون في روضة
المدينة لم يتحرك من موضعه وذلك لان حقيقته المقدسة ليست الا نفسه الشريفة مع انه
اذا رؤي لان فكل من راى نفسه المقدسة مع اي تمثل كان فقد رآه لان العبرة في تعين
الشيء وتشخصه بصورته مع ان مادته كانت عظيمة او صغيرة وعلى اي شكل ووضع
كان ولهذا وقع في الحديث ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل
جبل احد وظاهر ان عظم جثته يكون على شبه هذه النسبة والسبب في كون بدن
المؤمن في الدنيا والآخرة امرا واحدا بالشخص وان كان في الدنيا قبيح المنظر كثير
الشعور في الوجه وسائر الجسد وفي الآخرة حسن الوجه اجرد وامرد وهو ان تشخص الشخص
انما يكون بالنفس الناطقة وهي حقيقة الانسان وهويته وشخصه وهي باقية بعينها و
مع بقائها يكون الشخص باقيا والوحدة الشخصية وقوله تعالى في حق الكفار المعذبين
بالنار كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يؤيد ما ذكرنا والبدن
بمنزلة الآلة المطلقة والمادة المطلقة للانسان والآلة من حيث هي آلة انما يتعين
بذي الآلة وكذا المادة وجودها بحسب نفسها يكون في غاية الابهام وانما يتعين
بالصورة حتى انه لو فرض ان تبدل المادة بمادة اخرى مفارقة لها في ذاتها مع وحدة
الصورة وبقائها يكون المادة في الحالين شخصا واحدا لا تبدلا كما في الصورة

الشعر

باقية

وايجادها منها فان قوة الشيء بما هي قوة الشيء امر اضافي ثابت له بل هي موجودة بوجوده وحدوثه
باقية ببقائه ولا يعتبر فيها باعتبار كونها قوة ومادة للشيء تحصل وتعين في ذاتها او بحسب
تخصص بحسب نفسها ولذا يكون تشخص زيد وتعينه باقيا مستمرا من اول صباه الى
آخر شيخوخته مع جسمية ما تبدلت وتجددت بحسب الاستحالات والاعراض وكذا جسمية كل
عضو من اعضائه وكذا ان زيدا بما هو زيد انما هو مجموع النفس والجسم بالمعنى الذي يكون جنسا
لا مادة موجودة تشخصه مستمر فكذا جسميته وبدنه ليس من حيث كونه بدنا له ومضافا اليه
موجود واحد مستمر وان تبدلت ذاته بذاته لا بحسب نسبته الى نفس زيد لما علمت ان تشخص
المادة بما هي مادة والبدن بما هو بدن انما هو بالصورة والنفس فالمتحقق هذا حق
ينفعك في كثير من مواضع منها الاثبات الحركة الكمية ومنها اثبات الحشر الجسماني و
احياء عظام الموتى وهي رميم ومنها كون تشخص من الانسان حين تجرد نفسه عن
المولود والاجرام وحين تعلقها بها واحدا شخصيا مستمرا لا ينافي وحدته الشخصية
المستمرة كونه مفردا تارة ومركبا اخرى وترابا مرة وزوجا اخرى

الاصل الثالث

ان التشخص عبارة عن نحو وجوده اي من مجردا كان او ماديا كما حققه المحققون و
يستفاد من مؤلفات الحكماء وصرح به المعلم الثاني وغيره من العظماء وما اشتهر من كون
العوارض المادية مشخصات انما هو بمعنى آخر وهو ان لكل شخص مادي يلزمه وجود
في مادته كمية ما وكيفية ما ووضع ما واين ما وزمان ما لكل منها حد خاص الى حد
خاص له تجاوز شيء من تلك الاعراض وخرج عن الحدين المخصوص له انعدم ذلك
الشخص وذلك لاحتياجه في نحو وجوده المبادي الى تلك الاعراض على الوجه المذكور فتلك
الاعراض التي من لوازم وجوده وعلامات شخصيته يقال لها الاعراض المشخصة بهذا

المعنى

وكذا التشخص اجزاء المادة والاعضاء البدن بما هي اجزاء واعضاء يكون بالصورة والنفس ح م

كل شيء ح

ما لازم ح

المعنى وليس للاحد ان لايتصور بقاء الشخص بدون تلك الاعراض بل يمكن تصور ذلك
بوجه ما اذا فرض انه يتقوى وجوده بحيث يستغنى بعلته الفياضة عن المقارنات الحسية
والاعراض الجسمية كما في النفوس الانسانية عند تجردها واستقلالها فانها قد تشخص
حدوث كل من احاد المتفقة في النوع بعوارض مادية وهيئة بدنية ثم بعد استقلالها
في الوجود وتقويها بكمالها العلمي والعملي وترقيها الى عالم القدس واتصالها بباريها
انفصلت عنها تلك الهيآت البدنية بل النفس في عين هويتها الدنياوية وتعلقها بالبدن
ربما يقع لها خلسات الهية ويتبادر الى عالم الاعلى بهيآتها وعوارضها جملة
مع بقائها شخصاً **الاصل الثاني** ان وحدة الشخصية في كل شيء ليست على وتيرة
واحدة ودرجة واحدة فان الوحدة الشخصية في الجواهر المجردة حكمها غير الوحدة
الشخصية في الجواهر المادية فان في الاجسام احد الشخص يستحيل ان يجتمع اوصاف متضادة
واعراض متقابلة من السواد والبياض والسعادة والشقاوة واللذة والالم والعلو
والسفل والدنيا والآخرة وذلك لضيق حوصلة ذاته وقصور دائرة الوجود عن الجمع
بين الامور المتخالفة بخلاف وجود النطق من الانسان فانها مع وحدتها الشخصية
جامعة للتجسم والتجرد وحاصرة للسعادة والشقاوة فانها قد تكون في وقت واحد
في اعلى عليين وذلك عند تصور امر قدسي وقد تكون في اسفل السافلين وذلك
عند تصور امر شهوي وقد تكون ملكاً مقرباً باعتبار وشيطاناً مريداً باعتبار
وذلك لان ادراك كل شيء هو بان ينال حقيقة ذلك الشيء المدرك بما هو مدرك
بل بالاتحاد معه كما رآه طائفة من القدماء واكثر المتأخرين من المحققين وصرح به الشيخ
ابو نصر في مواضع من كتبه والشيخ عبر عنه في كتابه المسمى بالمبدأ والمعاد وفي موضع

من الشفاء حيث قال في الفصل السادس من مقالة التاسعة من الالهيات بهذه العبارة
ثم كذلك يستمر في النفس هيئة الوجود كله فينقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود
كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق ومتحدة به ومنتقشة بمثاله
وهيآته ومنخرطة في سلكه وصائرة من جوهره ومما يؤيد ذلك ان المدرك لجميع
الادراكات والفاعل لجميع الافاعيل الواقعة من الانسان هو نفسه الناطقة النازلة
الى مرتبة الحواس والآلات والاعضاء والصاعدة الى مرتبة العقل المستفاد و
العقل الفعال في آن واحد وذلك لسعة وجودها وبسط جوهريتها وانتشار نورها
في الاكناف والاطراف بل تطور ذاتها بالشؤون والاطوار وتجليها على الاعضاء
والارواح وتحليها بحلية الاجسام والاشباح مع كونها من سنخ الانوار ومعدن الاسرار
فمن هذا الاصل يتبين وتحقق ما ادعيناه من كون شيء واحد تارة محتاجا في وجوده
الى عوارض مادية ولواحق جسمية وذلك لضعف وجوده ونقص تجوهره وتارة
ينفرد بذاته ويتخلص بوجوده وذلك لاستكمال ذاته وتقوى انيته وما اشتهر من
متقدمي المشائين ان شيئا واحدا لا يكون له الا احد نحوي الوجود الرابطي والاستقلالي
غير مبرهن عليه بل الحق خلافه نعم لو اريد منه ان الوجود الواحد في جهة واحدة لا
يكون ناعتيا وغير ناعتي لكان صحيحا **الاصل الخامس** ان كل صور
المقادير والاشكال والهيآت كما يحصل من الفاعل بجهات القابلية على سبيل
الاعداد والحركات والانفعالات كذلك قد يحصل من الجهات الفاعلية والحيثيات
الادراكية من غير مشاركة مادة عنصرية ووجود الافلاك والكواكب من المبادي الفعالة
من هذا القبيل حيث وجدت منها على سبيل الابداع من محض تصورات المبادي

بكيفية

كيفية وجودها بلا مشاركة المواد إذ لا مادة قبل وجودها ومن هذا القبيل الصور الخيالية
الصادرة عن النفس بقوتها الخيالية من الأشكال والأعظام والأجسام التي هي أعظم
من الأفلاك الكلية وتكثر البلاد العظيمة مع أشخاصها والصحاري الواسعة والجبال
الشاهقة فإنها ليست قائمة بالجرم الدماغي ولا موجودة في القوة الخيالية لما برهن
عليه ولا في عالم المثال الكلي لما بيناه في عالم النفس وصقع منها خارج عن
أجسام هذا العالم الهيولاني وكذا لا شبهة في أن الصور التي تتصورها النفس بقوتها
المصورة وتراها بالباصرة الخيالية إنما وجودها لا في هذا العالم وإلا لرآها كل سليم
الحس الظاهر بل في عالم آخر غائب عن حواسنا الظاهرة ومشاعرنا المادية يسمى بعالم
الغيب كما يسمى هذا العالم بعالم الشهادة وهما جنسان متباينان بحسب الذات والوضع
جميعا على الإطلاق لا يمكن أن يقال أحدهما أين هو من الآخر كما لا يمكن أن يقال أين النفس
من البدن والعقل من المادة والباري من العقل إلا أن كلا منهما مختلفين حقيقة وذاتا لا
وضع له بالقياس إلى الآخر وكما أن الصور المحسوسة موجودة في عالمها الحسي ليست حاضرة
للمدارك التي هي ليست من ذلك العالم كذلك الصور الموجودة في كل عالمها حاضرة للقوى المدركة
لها ومن جنسها أيضا ولا فرق بين الصور التي يراها الإنسان بمشاعره الباطنة والصور
التي يدركها بالحواس الظاهرة إلا بعدم ثباتها وضعف وجودها حيث لا يترتب عليها آثار
حقيقتها وموجوديتها كما يترتب على هذه الخيالات وذلك لاشتغال النفس بما يرده الحواس الحيات مح
عليها من آثار هذا العالم ولضعف الهمة حتى لو فرض أن يرتفع عن النفس الاشتغال
بأفاعيل سائر القوى المحركة والمدركة ويزول عنها انفعالات الحواس الظاهرة ويكون
قواها منحصرة في الخيال والتصور يكون الصور والأجرام التي تتصورها بقوتها الخيالية

ويشاهد بباصرتها الباطنة في غاية ما فيها من القوام وقوة الوجود ويكون هذا اقوى من
المحسوسات ولا يكون ح تلك القوة بعينها عينا باصرة للنفس بل تكون قوة فعالة لها
فيصير قوة واحدة فاعلة ومدركة ويكون مشاهدة النفس عين قدرتها كما ان الواجب تع
علمه بالاشياء الذي يرجع الى بصره عين قدرته عليها كما هو مذهب الاشراقيين والجميع عين
ذاته تع وليعلم ان النفس باعتبار كل قوة من قواها الادراكية من العاقلة و
المصورة والحس يقع في عالم اخر فباعتبار ادراكها للمعقولات الكلية يكون في
عالم العقول الذي هو فوق العوالم وباعتبار ادراكها المحسوسات يكون في عالم الاجرام
والمولود الذي هو تحت العوالم وباعتبار ادراكها المثل الخيالية يكون في عالم بين
العالمين وفقا يجب ان يعلم ان اهل كل عالم من العوالم انما يدرك المحجوبات
التي فيه على سبيل المشاهدة والعيان ويدرك الصور التي هي في واحد العالمين الاخرين
على سبيل الحكاية والاستخبار للامور الغائبة عن الابصار بالعبارة والبيان فشهادة
كل عالم غيب في الاخر وعيانه علم وخبر في غيره ولما كانت نفوس اكثر الناس ما دامت في هذا
العالم اشتغالها بالحواس اكثر واهتمامها بتربية البدن واعضائه التي هي
محال الحواس اشد من اهتمامها بتقوية القوة العاقلة والقوة المصورة فهي قليلة
التوجه والالتفات بتحصيل مآرب القوة العاقلة والسعادة الحقيقية اليقينية كما
فعله المقربون والكاملون في العلوم والمعارف من عكوفهم على الرياضات العلمية
ضعيفة الاشتغال والاهتمام بتحصيل مآرب القوة العملية والخيالية والسعادات الوهمية
الاخروية كما فعله اصحاب اليمين من المتوسطين في المعرفة من اشتغالهم بكثرة العبادات
العملية مشفوعة بنية صالحة على قدر ما يمكنهم وتيسر لهم من الاخلاص في العمل والتصفية عن

الاغراض

الاغراض الدنياوية فاذا الآن الغالب على الناس الآن في هذا العالم النشأة الحسية لاجرم
كلما يراه في هذا العالم المحسوس يكون واثقا بوجوده نايلا الى حسه لكونه في متاع هذه
الحيوة الدنيا واما ما يراه في النوم او يتخيل ويتمثل له بقوته الخيالية التي هي باصرة الباطنة
التي تبصر بها ويشاهد هذه الصور الغيبية ويراها في عالم متوسط بين العالمين فلا يثق
بوجوده ولا يعتمد عليه لكونه معرضا عنه لا هذا العالم مع ان ذلك اصدق وجودا في نفسه
وعند المدارك اذا قوي سلطان القوة الباطنة واشتد مفارقته لعالم الغيب والحق تعالى سمى
بهذا العالم الحسي بعالم الزور وعالم الغرور ووصف الصور الموجودة فيه لهوا ولعبا ومتاع
الغرور في عدة مواضع من كتابه الذي هو تنزيل من رب غفور والصور العقلية والمثل النورية
الافلاطونية الحاصلة في العالم العقلي الذي هو جنة العاملين في العقل احجب عن الحواس
واخفى من مشاهدة الناس مع لضعف آثارا واقل كونها عند من غلب عليه قوة الاحساس لـ غلبة
الصور الحسية والخيالية جميعا لهذا القياس الذي علمت به ان البرهان قائم على انها اقوى
الجواهر واوضحها وجودا واشدها نورية واكثرها آثارا واصدقها تحققا واصل ان مناط
كون الصورة عينية او ذهنية هو ما ذكرنا من ان الانسان بقوته الدراكة اذا ادرك صورة
في صور العالم الذي يكون فيه يكون ادراكه اياها على سبيل المشاهدة والمعاينة ويثق بوجودها
ويتلذذ بها ان كان ملائما ويتنفر ان كان منافرا لمشاهدتها اياه في نحو الوجود ويحكم بانها
موجودة خارجية عينية قوية واذا ادرك صورة في صور العالم الذي لم يقع بعد فيه ولم يحصل
نشأته عليه يكون ادراكه اياها على سبيل التخيل لا يثق بوجودها ولا يتلذذ ولا يتألم بها
لعدم وقوعها معه في عالم واحد فيحكم بانها موجودة ذهنية غيبية لاشهادية ضعيفة [illegible]
كانت في نفسها قوية او ضعيفة **الاصل السادس** ان الله تعالى قد خلق

النفس الانسانية بحيث يكون لها اقتدار على ابداع الصور الباطنة الغائبة عن الحواس وكل
صورة صادرة عن الفاعل فلها حصول له بل حصولها في نفسها هو عين حصولها لفاعلها
وليس من شرط حصول الشيء لشيء ان يكون حالا فيه وصفا له بل ربما يكون الشيء حاصلا لشيء من نسخه
دون قيامه به بنحو الحلول والاتصاف كما ان صور جميع الموجودات حاصلة للباري تعالى وجودا لا
اشد من حصولها لنفسها ولقابلها كما علمت في مباحث العلم ان قيام الصورة بالباري
ليس قياما حلوليا ناعتيا وكل صورة حاصلة لموجود مجردة عن المادة بأي نحو كان فهي مناط
عالمية ذلك المجرد بها فللنفس الانسانية في ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض
المفارقة والمادية والافلاك المتحركة والساكنة والعناصر والمركبات وسائر المخلوقا
ت بهويتها بنفس حصولها لها لا بحصولات اخرى والآلية فعلمها بها بعينه قدرتها عليها
وذلك لان الباري تعالى خلاق الموجودات المبدعة والكائنة وخلق النفس الانسانية
مثالا لذاته وصفاته وافعاله فانه منزه عن المثل والشبه لا عن المثال فخلق النفس مثالا
له ذاتا وصفاتا وافعالا ليكون معرفتها مرقاة لمعرفته كما وقع في الحديث المشهور فجعل
ذاتها مجردة عن الاكوان والاحياز والجهات وصيرها ذات قدرة وعلم وارادة وحيوة
وسمع وبصر وجعلها ذات مملكة شبيهة بمملكة بارئها يخلق ما يشاء ويختار ما يريد
في عالمها الا انها وان كانت مثالا للحق لكنها لضعف وجودها في الحيوة الدنياوية ما
يترتب عليها ويوجد من تصوراتها من الافعال والآثار المختصة عن الصور الادراكية تكون تصورها ح ل
في غاية ضعف الوجود بل وجود ما يوجد عنها بذاتها وهي في هذا العالم من الصور العقلية
او الخيالية اظلال واشباح للموجودات المتأصلة الصادرة عن الباري وان كانت
المهية محفوظة في انحاء الوجود فلا يترتب على ما تتصوره الآن ما يترتب بحسب الوجود العيني

الخارجي

الخارجي والعقلي اي رجال الله الا البعض المتجردين عن جلباب البشرية ومشوشات ما يورده
الحواس من اصحاب المعارج فانهم لشدة اتصالهم بعالم القدس ومحل الكرامة وكمال قوتهم
وسعة وجودهم الوافي بحفظ الجوانب وعدم اشتغالهم بشأن من الشؤون عن شأن آخر يقتدرون
على ايجاد صورة موجودة يترتب عليها الآثار ويستقلا بها في هذه الدار او في عالم آخر لمن
يكون حاسته يصلح لمشاهدة الامور الاخروية ومعاينة الاسرار وقد مر ان الوجود الذهني الذي
لا يترتب عليه الآثار وهو الصادر عن النفس حين اشتغالها بعالم الحواس يسمى بالوجود الذهني
والظلي والوجود المترتب عليه الآثار يسمى بالخارجي والعيني ويقارب هذا ما ذكره ما قال
الشيخ الجليل محيي الدين الاعرابي في كتاب الفصوص انه بالوهم يخلق كل انسان في قوة
خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام لكل انسان والعارف يخلق بالهمة ما يكون
له وجود من خارج محل الهمة ولكن لا يزال الهمة يحفظه ولا يؤده حفظ ما خلقه فمتى طرء
على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الا ان يكون العارف قد ضبط
جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا انتهى وهذه القوة والقدرة التي تكون لاصحاب الكرامات
في ايجاد الصور العينية في الدنيا يكون لعامة الناس في الآخرة سواء كانوا سعداء او اشقياء
الا ان السعداء لعدالة ملكاتهم واستقامة آرائهم وصحة اخلاقهم وسلامة نفوسهم عن
الامراض النفسانية والاخلاق الذميمة التي حصلت لهم من المعاصي والشهوات يكون قرينهم في
الآخرة الحور والغلمان والرضوان واللؤلؤ والمرجان والوجوه الحسان وانواع
النعم وفنون الكرامات والاشقياء لخباثة اخلاقهم ورداءة ملكاتهم واعوجاج
ادراكاتهم وفساد آرائهم وامراض نفوسهم التي حصلت لهم من متابعة الدنيا وحب الشهوات و
المستلذات وترك الامتثال للاوامر والنواهي الشرعية ومتابعة النفس الامارة

بالسوء يكون جليسهم في القيمة الجحيم والنيران ومالك غضبان والعقارب والحيات والصور الموحشة
القباح وانواع العذاب وفنون العقاب اذ الامور الاخروية من نعيم الجنان وعذاب النيران
وغيرهما كلها من نتائج الاعمال والافعال في الدنيا وتوابع الاخلاق والملكات في
الاولى ظهرت وحصلت في النشاة الثانية والدار الاخرة للعباد والصور الاخروية اشد
التذاذا وايلاما من الصور الدنياوية بما لا نسبة بينهما في التنعيم والتعذيب كيف لا وربما يكون
المحلوم في النوم اشد في بابه من التأثير الملايم والمنافر في الذي يراه الانسان في اليقظة
والاخرى لا يكون اضعف في بابه من المحلوم بل اكثر الغايات كلها بانه اشد منه بكثير وذلك لصفاء
القابل وصحة الادراك وعدم اشتغال فالصور الاخروية هي اكثر تأثيرا من الصور المنامية
وهي من الصور الدنياوية وهكذا يقاس صور كل نشاة وعالم الى صور نشاة اخرى يكون
فوقها بعدة مراتب في باب قوة التأثير ولهذا ورد في الخبر ان هذه النار غسلت
بالماء سبعين مرة ليمكن الانتفاع بها فان حرارة الدنياوية تابعة لصورتها النار
النوعية وقد حققنا في غير هذا الكتاب ان لكل نوع جسماني فردا روحانيا في عالم
الامر فالنار الجسمانية التي هي في هذا العالم شرر من نار قهر الله المعنوية بعد تنزلها في
مراتب كثيرة كتنزلها في مرتبة النفس بصورة الغضب اذ ربما يؤثر صورة الغضب في احراق الاخلاط
مع رطوبتها ما لا يؤثر النار في الحطب اليابس ومن هذا يعلم ان كل مسخن لا يجب ان يكون
حارا واعلم ان هذه النار التي نراها في الدنيا ليس مثلا للصفاء والاشراق والتلالؤ
واللمعان واخلافا في حقيقتها فان ذلك كله مسلوب من النار الحقيقية العقلية ومن
النار الجسمانية الاخروية وانما يشبه بهذه النيران لانها ليست نارا محضة بل
فيها نار ونور ولا النار المحضة فانها كما انها محرقة موذية فظاعة نزاعة وهذا المحسوس

من النار

من النار ليس محرقا حقيقة والذي يباشر الاحراق والتفريق حقا وحقيقة هي نار آلهية مستورة
عن هذه الحواس خارجة عن الفكر والقياس وهي النار الكبرى التي تطلع على الافئدة و
النفوس المرتبطة بنوع من الارتباط بهذا المحسوس ولكان حرارة الحمى الشديد اثر من الاخلاط
الردية وانحراف المزاج عن الاعتدال في الطبيعة فكذلك شدة حرارة نار جهنم سببها الملكات
والافعال السيئة والانحراف عن العدالة ومنهج الشريعة **الاصل السابع** ان الملائكة
التي لابد منها في وجود هو لوثم صدورها ولابد للحركات والتغيرات والانفعالات الخيالية
من تحققها وثبوتها التي حقيقتها الا قوة الشيء وامكانه لا تحصل له ومنبعها الامكان
الذاتي ولهذا حصلت من المبادي العقلية من جهة امكاناتها ونقصها لان الامكان ذاتيا
كان او استعداديا هو نقص الوجود وقصور التجوهر بحسب مرتبة المهية او بحسب الواقع فما دام الشيء
له قصور في ذاته ونقص في جوهره فله نسبة الى القوة ويكون منه المتجددات ويباشر
الحركات والتحريكات ونراها انما فلا جرم ان العقول تنقسم فيهم هي الانوار القاهرة منها
ما لا يصدر منها الاجسام وهي العقول الواقعة في سلسلة الطول ويسمى عندهم بالاعلون
وذلك لعلوهم وغاية شرفهم حيث لا يقع من جهاتهم الفعالة الا عقول اخرى لا الاجسام
اذ لابد لصدور الاجسام من ظهور جهة امكان ونقص في القاهر العقلي ومنها ما يصدر
عنها الاجسام وهي العقول الواقعة في سلسلة العرض وهي اواخر السلاسل الطولية وهي
ادون منزلة من القواهر الطولية ويسمى بارباب الاصنام ولعله لشرفها وظهور امكاناتها
يصدر منها الاجسام وهيآتها المتنوعة فكذلك النفوس على ضربين منها ما يتعلق با
لابدان المستحيلة الكائنة وينفعل عن هيآتها وعوارضها المادية لكونها بالقوة
لا يمكن ان يستكفي بذاتها ومنها ما لا يتعلق بالابدان المستحيلة المادية بل الابدان

تبعيتها م
ينشأ منها ويوجد بتبعيتها من دون استعداد لها مادة وانفعال وتغير من حال الى حال بل بمجرد
جهة فاعلية في النفس من حيث امكانها وقصورها عن درجة الكمال التام العقلي اذ لو كانت
للاحد العقلي لم يتبعها الجسم المكدر فهذا القسم من النفوس تجردت عن الحس دون الخيال و
لكانت م
لو تجردت ايضا لكانت عقولا صرفة فالنفس عند تفردها عن البدن العنصري سواء بالنوم او
بالموت يصحبها القوة الخيالية ويلزمها البدن الناشئ عن النفس القاهرة وهذا القسم
من النفوس اقوى قوة من النفوس المنفعلة عن الابدان وان كانت للعصاة والفسقة و
الكفرة منها معذبة بانواع من العذاب الجسماني لاجل كونها ذات الصفات الردية و
الاعتقادات الفاسدة والآراء الردية في الله او في صفاته او في افعاله واحكامه مؤلمة
للنفوس المعتقدة لها ومعذبة لقلوبهم فانها بالحقيقة نيران ملتهبة وحرقات مشتعلة
ظهرت لهم من قلوبهم يوم القيمة كما قال الله تعالى نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة
انها عليهم موصدة في عمد ممددة وبازاء هذه الاعتقادات الحقة في النفوس
والآراء الفاضلة والاخلاق والصفات الحسنة كلها جنات وانهار وطيور و
اشجار وعيون جارية وسرر مرفوعة وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون
جزاء بما كانوا يعملون فان الصفات والافعال المكتسبة من الاعمال والافعال تتبعها
في الآخرة تلك الصور والاجسام والاشخاص الحسنة ملذة منعمة من الجنة والرضوان
والقبيحة مؤلمة معذبة من الجحيم والغضبان فاذا تمهدت هذه الاصول والمقدمات
مع تتبع الاحاديث وتدبر الآيات تحقق وتيقن وانكشف وتبين ان المعاد في المعاد
هو مجموع النفس بعينها وشخصها والبدن بعينه وشخصه دون بدن اخر بدن عنصري كما
ذهب اليه الغزالي او مثالي كما ذهب اليه الاشراقيون وهذا هو الاعتقاد الصحيح المطابق

للعقل

ادلة المنكرين للمعاد الجسماني مع رد ادلتهم

للعقل والشرع الموافق للملة والحكمة فمن اصدق وآمن في الحال بهذا فقد آمن بيوم الحساب
والجزاء وقد اصبح مؤمنًا حقًّا والنقصان عن هذا الايمان خذلان بل كفر وعصيان و
بما حققناه من المقدمات والاصول اندفع شبهة الجاحدين للحق والمنكرين للمعاد
الجسماني منها اذا اغتذى انسان معين بغذاء كان انسان آخر فاجزاء المأكولة لا بد ان
يعاد في بدن الآكل او في بدن المأكول واياما كان لا يكون احدهما بعينه معادًا بتمامه
وكيف اذا كان الآكل كافرًا والمأكول مؤمنًا يلزم تعذيب المطيع وتنعيم العاصي او
يلزم ان يكون الآكل كافرًا معذبًا والمأكول مؤمنًا منعمًا مع كونهما حيًّا واحدًا البتة
واندفاعها على ما مهدناه من الاصول بعد فهمها وتحقيقها بان العبرة في تشخص كل
انسان انما هو بنفسه لا ببدنه وان بدنه من حيث هو بدنه فليس تشخصه الا بالنفس وليس له من هذه
الحيثية حقيقة ولا ذات حتى يكون في ذاته تعين بهذا الاعتبار ولو تحقق الا انه تحت تصرف
فيه اي نفسه وليس من شرط كون بدن زيد محشورًا مثلًا ان يكون الجسم الذي صار مأكولًا لسبع
او انسان من حيث هو جسم معين له حقيقة لحمية او عظمية او عصبية محشورًا يوم القيمة بهذا
الاعتبار بل المحشور ليس الا بدن زيد اي جسم يكون بعد ما حفظ تشخصه بانه بدن زيد
وان تبدلت جميع اجزائه في نفسها وذاتها لا من حيث انها اجزاء بدن زيد من حيث انها
اجزاء بدن زيد بعينها انما الاعتقاد في حشر الابدان يوم الجزاء هو ان يبعث ابدان
من القبور اذا رآها احد كل واحد واحد منها يقول هذا فلان بعينه وهذا فلان بعينه
من غير شك وريب يكون اعتقاده بان هذا فلان بعينه اعتقادًا صحيحًا مطابقًا لما هو
الواقع لا ان يكون الابدان مثلًا واشباحًا لكل شخص من الابدان الكائنة يجب
ان يكون ما يصدق عليها ذوات الاناس وحقايقها دون مثالها وخيالها ولا

يلزم من ذلك لاهدا ان يعتقد ان مشوه الخلق من اهل الايمان يجب ان يبعث مشوه الخلق
والاقطع والاشل والاعمى والهرم يجب ان يبعثوا كذلك في قد ورد في الاحاديث خلاف
ذلك فعود الشكل والهيئة والمقدار عينا او مثلا غير لازم بل اللازم تشكل ما وهيئة ما و
مقدار ما مع انحفاظ التشخص والمتكلمون عن آخرهم اجابوا عن هذه الشبهة بان المحشور
في يوم النشور انما هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره والحق سبحانه يحفظها
من غير ان يصير جزءا لبدن آخر اقول هذا الكلام مبني على الارادة الجزافية
التي يثبتونها للفاعل المختار الذي لانه لا شغل له الا حفظ الاجزاء المتفرقة الزائلة
عن ان يصير مادة لغذاء انسان حتى يتاتى الجواب للمتكلم عن اعتراض يرد عليه في هذا
الباب وهذا الجواب يجر اليهم ما يلزم عليهم من لزوم تفكيك الحي كان الواجب مشغول
دائما العائق اجزاء الروح عن التفكيك وتسكين المتحرك السريع حتى يصل الى البطء
لتهيأ الصلاح الجواب والاعتذار عما يرد عليه في كل باب والله غني عن العالمين فضلا
عن اقوال المتكلمين وايضا ان جرم الارض مقدار محصور محدود وممسوح با
الفراسخ والاميال والذراع وعدد النفوس غير متناه فلا يفي مقدار الارض و لا
يسع لان يحصل منه الابدان الغير المتناهية والجواب بعد تسليم ما ذكر ان
المقادير قد يزداد حجما وعددا في مادة واحدة فان هيولى الارض هي قوة قابلة
محضة لا مقدار لها في نفسها بل المقادير مما يعرض لها من خارج وهي في نفسها
قابل الانقسامات وحصول المقادير الغير المتناهية وليس من شرطها ان يكون
صورتها هذه الصورة الارضية بل يجوز انقلابها من الارضية الى اجسام اخر قابلة
للتخلخل والتعدد آيا فرض على انك قد علمت من الاصول ان النشأة الاخروية

ينشاء

نشاء منه الجنة بحسب نفسه لا انه يحدث وينشاء من غيرها كما في الدنيا لما بينا ان الابدان الاخروية
يحصل من الجهات الفاعلية لا من الجهات القابلية وليعلم ايضا ان الازدحام و
التصادم والتضايق من خواص الاجسام الدنياوية وليس في الاجسام الآخرة ازدحام
وتصادم فان لكل واحد من اهل السعادة جنة عرضها كعرض السموات والارض من غير ان
يزاحم شيئا من الافلاك والعناصر والاركان او يضيق لسبب وجودها الحيز والمكان ولغفلة
الناس عن الاصول المذكورة صاروا يتعجبون من كون الجنة والنار اذ الا انتا موجودين
جانبين فاين وجودهما في العالم وفي اي جهة كانتا الا ان يكونا فوق محدد الجهات فيلزم
ان يكون في اللامكان مكان وفي اللاجهة جهة ولا ان يكون في داخل طبقات السموات
والارض او في ما بين طبقة وطبقة فيلزم اما التداخل او الانفراج بين سماء وسماء والكل
مستحيل ومع هذا انا في قوله تعالى جنة عرضها السموات والارض فالمتكلمون حيثما
لم يدخلوا البيوت من ابوابها وليس في وسعهم التفصي عن امثال هذه الاشكال مجيبون عنه
تارة بتجويز الخلاء وتارة بعدم الجنة والنار مخلوقتين وتارة بانفتاق السموات بقدر
يسع بينهما الجنة واكثر الناس يابون ان يعترفوا بالعجز والقصور ويقولون لا ندري الله
ورسوله اعلم فالمتكلمون ومع هذا فاحسن احوالهم ان يكتفوا بمجرد التقليد في هذا المطالب
ولم للبحث والمجادلة كاكثر المتكلمين الذين يخوضون في المعقولات وهم لا يعرفون يعتقدوا
المحسوسات ويتكلمون في الالهيات وهم يجهلون الطبيعيات يتعاطون البراهين
والقياسات وهم لا يحسنون المنطق والرياضيات ولا يعرفون علم الاخلاق والسياسات
ولا العلوم الدينية والشرعيات الا اوايل خلافيات وجدليات وليس غرضهم ايضا الوصول
الى الخلاق بتهذيب الاخلاق بل اجمع الخلايق لافتاويهم وتفضيلهم التي هي مادة النفاق

وهؤلاء المجادلة مع طول قصورهم وعجزهم عن ادراك هذه المسايل الحقيقية الدينية
من احوال المبدء والمعاد التي يكمل بها الانسان بجب القربتين وبها يصل الى سعادة النشأتين
يعادون في الحكمة والمعرفة ويخاصمون الحكماء والعرفاء وغاية تقويتهم الشريعة والدين و
اعانتهم وارشادهم المسلمين ان يقولوا ان الحكمة ضلال واضلال وتعلمها بدعة ووبال
وان علم النجوم باطل وان الكواكب كالجمادات وان الافلاك لا حيوة لها ولا نطق ومثل
قولهم ان الطب لا منفعة فيه وان الهندسة لا حقيقة لها وان علم المنطق والطبيعيات كفر
وزندقة واهلها الملحدون وكفرة الى غير ذلك من مقالاتهم وهو شانهم المشهورة بالتدليس
والتلبيس التي غرضهم فيها صرف قلوب الناس عن الاشتغال بتحصيل الكمال وطلب الآخرة
بالزهد الحقيقي وعدم الرغبة الى الجاه والارذال وعن اشتغالهم بمعرفة الحق العزيز المتعال
بكسب العلم الحقيقي والكمال لا بمزاولة القيل والقال فثبت لزوم مفسدة التناسخ
كما مر ذكره وهذه ليست بشبهة صعبة الزوال وعقدة عسير الانحلال والجواب الذي ذكروا
في دفعها في غاية الضعف والقصور لا يمكن الاكتفاء بها في تحقيق الحق اللهم الا بمجادلة
الخصوم وغاية ما تكلفه بعض الاعلام من الكرام في رسالته التي الفها في تحقيق [illegible]
هو ان للروح الالهي الذي هو النفس الناطقة الفاعلة المتصرفة المدركة في البدن
والاعضاء والقوى الا انها الآن لنا ضربين من التعلق بهذا البدن العنصري اولهما
اولي وهو تعلقه بالروح الحيواني المنبعث من القلب الساري في الشرايين وثانيهما
ثانوي بالاعضاء الكثيفة ولكل صورة ونفس تعلق بجسم آخر احيان وقرب قصور وفتور
في تعلقه بجزء اشتد ويزداد توجهه وتعلقه بالاجزاء الاخر كما هو كثيرا ما او دايما النهي ولبعد
تمهيد هذا فنقول ان الروح الالهي اذا لبث برهة او مدة متعلقا ببدن ثم
پاره از زمان ع

الخ

[illegible]

انحرف مزاج الروح الحيواني وكاد ان يخرج عن صلاحية التعلق فاشتد وازداد التعلق
الثانوي من جانب الروح الآلي بالاعضاء ولهذا يرى عند قرب الموت انتعاش ثم بعد
قطع العلاقة الاولى وزوال الآلات والقوى يبقى من الباقي تعلق ما وبهذا يتعين
الاجزاء بتعين ما ثم عند الحشر اذا اجتمعت وتالفت تلك الاجزاء بعينها وتمت صورة
البدن ثانيا وحصل فيه الروح الحيواني مرة اخرى عاد تعلق الروح كالمرة الاولى ولاجل
التعلق بالاجزاء ثانيا مانعًا مزاجها الحدوث بنفس اخرى فالمعاد هو عود الروح الى البدن لنيل
الجزاء انتهى كلامه بحث في تنبيه ان هذا الكلام لا يفي بتحقيق المرام انما
يليق بمجادلة اهل الخصام فان تعلق النفوس والصور بالابدان والاجسام تعلق
طبيعي لا تعلق ارادي صادر عن الفاعل بالقصد والروية اذ ربما تعلق ارادة الانسان
لاجل مصلحة ترغبه وداعية تدعوه الى توجه والتفات نحو شيء مثل توجهه الى خزانة عاش
مدة وايام ما كانت معمورة فالتفت اليها مرة او مرتين وتذكر به التلذذات والتنعمات
التي وقعت منه فيها لكنه كان هذا التوجه والالتفات منه على سبيل العبث والجزاف
من غير طائل فكري وغاية عقلية او يكون لها فائدة في ذلك ومصلحة رآها وداعية
راعاها مثل طلب العمارات والسكنى فيها او غير ذلك من المصالح والمآرب الدنياوية
ولا التعلقات الطبيعية من النفوس والصور والطبايع فلا بد لها من تخصص و
استعداد وتهيؤ مزاج وعلاقة طبيعية وارتباط علي ومعلولي ومن ذاق المشرب
الحكمي يعلم ويتيقن ان الجسم الذي يتعلق به النفس وخصوصًا الناطقة التي هي آخر مراتب
الشرف والكمال للاجسام الطبيعية في سلسلة العود والرجوع الى العقل الفعال يجب ان
يكون مختصًا بمزيد استعداد وتهيؤ مزاج واعتدال وحرارة غريزية وروح بخاري

شبيه بالجرم السماوي ومعنى قولهم للنفس تعلق ثانوي بالاعضاء ان تعلقها بالاعضاء
الكثيفة بالعرض لا بالذات لاجل كونها كالقشر والغلاف الحاوي للجرم الشبيه بالسماوي
المعتدل القوام اللايق لاجل حرارته ولطافته وشفيفه ان يتوكره الحمام القدسي و
الطاير الالهي والمزاج المعتدل الحقيقي لو جاز او القريب لو امتنع هو مزاج الروح البخاري
لما ذكره لا مزاج الاعضاء حين كونها اعضاء فضلا عن صيرورتها ترابا ورمادا فاي تعلق
طبيعي بقي للنفس بالتراب والرماد ولو كان كذلك لكان لكل تراب ورماد ما يتعلق به النفس ويتوجه
اليه تعلقا طبيعيا وتوجها غريزيا بالاشتراك الجميع في الترابية والرمادية والاضافة الى الزمان
الذي كانت هذه المادة مصورة بصورة الاعضاء غير باقية لان الزمان غير باق فاذا تمزقت السابق م
هذه الجثة واستحالت ترابا وهواء وطار طاير القدس فاي تعلق بقي له باجزائها المتفرقة
المتبددة التي كل جزء منها في قطر من الامكنة ذكر تنبيه ان الغزالي صرح في كثير
من المواضع في كتبه بان المعاد الجسماني هو ان يتعلق المفارق عن بدن ببدن آخر واستبعد
بل استنكر عود اجزاء البدن الاول قال وهو بعينه الذي كان ان زيدا الشيخ هو بعينه الذي كان
شابا وهو بعينه الذي كان طفلا وجنينا صغيرا في بطن الام مع عدم بقاء الاجزاء فيه لكثير
لبعض ذلك والملتزمون عود الاجزاء مقلدون بلا دراية اقول قد علمت ان طريقتنا ومذهبنا
في الحشر الجسماني عود البدن بعينه مع نفسه الا ان الحكم به بالعقل الصريح من غير تعطيل ويدل عليه الشرع
الصحيح من غير تأويل ثم قال وهذا ليس بتناسخ فان المعاد هو الشخص الاول والمتناسخ شخص
آخر فالفرق بين الحشر والتناسخ ان الروح اذا صار مرة اخرى متعلقا ببدن آخر فان حصل
من هذا التعلق الشخص الاول كان حشرا والا كان تناسخا اقول تقريره للمعاد الجسماني بانه
عود للشخص مع عدم عود البدن وتصريحه بان الشخص انما هو مجموع الروح والبدن مشكل واشكل منه ما

واه

قرره في الفرق بين الحشر والتناسخ ان الشخص الثاني في التناسخ غير الاول وفي الاول عينه
اذ في هذا الفرق تحكم لا يخفى وقال في موضع آخر بهذه العبارة ان الروح يعاد لها بدن
آخر غير الاول مع انه لا يشترك في شيء من الاجزاء ثم قال فان قيل هذا هو التناسخ قلنا
سلمنا ولا مشاحة في الاسماء والشرع جوز هذا التناسخ ومنع غيره اقول هذا الكلام منه و
ما تلقاه بعض فضلاء الزمان بالقبول وذكره في تصنيفه واستحسنه ولعله ومن تبعه توهما
ان الايراد الذي يذكر في هذا المقام هو لزوم نفس التناسخ حتى يجاب بان الشرع جوز
هذا النوع من التناسخ ومنع غيره بل الاشكال ههنا لزوم مفسدة التناسخ المذكورة في
بيان استحالته لما ذكره الشيخ الرئيس وغيره من الحكماء اتباع المعلم الاول القائلين ببطلان
التناسخ وهي كون بدن واحد ذا نفسين وكون شخص واحد ذا ذاتين وتلك المفسدة بعينها
واردة كلما تعلقت نفس ببدن آخر غير بدنه الاول سواء كان المجموع الثاني عين الاول
او غيره وسواء سمي هذا في الشرع او العرف تناسخا او لا ومنها ان الاعادة لا لغرض
عنه م عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان كان عائدا اليه كان نقصا له فيجب تنزيهه وان كان
عائدا الى العبد لزم خلاف الحكمة والعدالة فان ذلك الغرض ان كان ايصال الم فهو غير
لائق بالحكيم العادل وان كان ايصال لذة فاللذات ليست الحسيات دفع الآلام
فان كان الطعام وان كان حسنا لذيذا لا يلتذ به من كان ممتليا شبعا وانما يستلذ
الجائع وكذلك سائر اللذات الحسية فان الحكماء والاطباء بينوا وقرروا انها دفع
والقواه الآلام وقد تحققوا في هذا كتبا ورسائل فلزم ان يولمه اولا حتى يوصل اليه لذة حسية و
ذلك ايضا لا يليق بالحكيم وهل يليق بالحكيم العادل ان يولم اولا احدا ليدفع عنه هذا
الالم ومن ذا الذي يريد حسنا باحد فيقطع بعض اعضائه ثم يضع عليه المراهم ليلتذ

ادلة المنكرين للمعاد الجسماني

ل

وللاشاعرة اجابوا عن هذا بمنع لزوم الغرض وقبح الخلو عنه ثم منع انحصار الغرض في ايصال
اللذة والالم ثم منع كون اللذة دفعا للالم ثم منع كون اللذات الاخروية كالدنيوية
حتى يستلزم كونها دفعا للالام اقول يمكن اثبات هذه المقدمات الممنوعة ودفع ليضرهم
هذا المنع بوجه لايق بمواليق وهو ان الغرض في المعاد نيل الجزاء وظهور صدق
الانبياء وقد عرفت الفرق بين الغرض والضروري وايصال اللذة والالم كليهما جزاء
وغرض ولا يلزم ان يكون ايصال اللذة بالالم اولا بل اللذات والالام مكتسبة او
اكتسبته ايدي النفوس ارادة وعادة وفي تحقيقه انا نختار ان الغرض والغاية ايلام
العصاة والاشقياء جزاء لاعمالهم القبيحة وتنعيم السعداء والتذاذهم جزاء اعمالهم الحسنة
ولما كان المعاد في المعاد هو هذا البدن الذي كان في النشاة كانت لوازمه في
النشاة الآخرة كلوازمه في النشاة الاولى فانه كما يجوع في هذه النشاة بلوازم بدنه
ومزاجه من جهة حركات نفسانية وتخيلات حتى انه لو غفلت نفس احد عن الاكل و
الشرب لاجل استغراقه في تخيل امر عظيم ملذ قوي او مولم شديد او اشتغاله بمرض صعب
يمضي عليه ايام لا ياكل ولا يشرب ولا يريد فكذلك في النشاة الآخرة يجوع بلوازم امور
بهيئة بدنه ومشتهيات نفسه فيأكل ما يريده ويشتهيه الانفس ويجوز ان يتاخر
التنعيم والالتذاذ عن الالم والمشقة فاذا حصل للزاهد الم الجوع في هذه النشاة
لزهده وصومه ومشقة ترك مشتهياته من الشهوات اللذيذة التي يشتاق اليه بحسب
طبعه وهواه وكان يكف عنها ونهى النفس عن الهوى خوفا من الله فلا ضير ان ان الله تعالى من جاء بالحسنة فله
يطعمه الله في نشاة اخرى بعد مدة طعمه وينبا الالم الحاصل بزيادة ويترتب عليه شوق عشر امثالها
وتخيله غاية ما يتصوره ويهم به ويطلبه انا لا نسلم ان اللذة الحسية لا يكون الا لدفع علاذا يدفع م

الالم

الالم بل يكون لنيل ما ينال الذوق في صورة الالم اللذيذة ولا لم ان لكل مشتهى ومذوق لا
يفيد الا دفع الالم بل اللذة الحسية في نفسها غاية وكمال للقوى الحسية لا عرفت وفي الجنة
ملاذ جميع المدارك اذ فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين فيحصل لاحد تمام شهيته واشتاق ولم فيها
ما يدعون فينبغي للانسان ان يحصل ههنا الادراك والتشوق لنيل المثوبات والوصول
الى الخيرات لانه يحصل كل انسان في الآخرة الى غاية همته ومشتهاه ونهاية رجاه ومناه شرط
ان ينهى نفسه عن هواه ويزهد في الدنيا طلبا للمثواه فصل ان من الفلاسفة
من تاول الآيات الصريحة في الحشر الجسماني فيصرفها عن الجسمانيات ويحملها على الروحانيات
قائلا ان الخطاب للعامة واجلاف الاعراب والعبرانيون لا يعرفون الروحانيات و
اللسان العربي مشحون بالمجازات والاستعارات اقول والعجب منه كيف غفل عن
وجود عالم آخر جسماني فيه اجسام واعراض واشخاص جسمانية اخروية وناس اخرويون
ثم كيف يحمل الآيات والنصوص القرآنية في احوال المعاد على الامور الروحانية وفيها
مبالغات وتاكيدات لا مجال لعدم حملها على الجسمانيات وليت من لم يقدر على فهم
حكاياته وصفات ولذات من ناله من القوى والمشاعر كيف يتأتى له نيلها والكناه
حقائقها مع فقده وعراه عنها ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى و
اضل سبيلا وليت لو كان الامر في باب المعاد على ما توهمه لزم ان يكون الهادي
للخلق والداعي لهم الى الحق مقرر الاكاذيب فان اجلاف الاعراب والعبرانيين كما
قال لا يفهمون الا هذه الظواهر التي يقرر انها اكاذيب وهذا كما ترى مخالف
للهداية والارشاد والاعتقاد به مناف لدعوى الايمان برسالة الانبياء والاعتقاد
بحقيقة القرآن والظاهر من كتب الشيخ الرئيس انه لم ينكر المعاد الجسماني وحاشاه عن

ذلك الا انه لم يحصل بالبيان والبرهان فانه قال في غير موضع من كتبه ان المحال جليا وارد خالي
لا الجناني فقد اغنانا عن بيانه الشريعة الحقة التي اتى به سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وآله
لا الروحاني فنحن نشتغل ببيانه تفصيل وتذكر ان الغزالي في كتاب سماه بفيصل
التفرقة بين الاسلام والزندقة بين ان الاشياء خمسة وجودات ذاتي وحسي وخيالي
وعقلي وشبهي فمن اعترف بوجود ما اخبر الرسول صلعم عن وجه من الوجوه الخمسة فليس بمكذب
على الاطلاق في هذه الاقسام الخمسة ولنذكرها لما في التأويلات ولا الوجود الذاتي
فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج عن الحس والعقل وهو كوجود السماء والارض ولا الوجود الحسي
فهو ما يتمثل في القوة الباصرة مما لا وجود له في خارج العين فيكون موجودا في الحس ويختص
به الحاس ولا يشاركه غيره وذلك كما يشاهده النائم بل كما يشاهده المريض المستيقظ ولا
الوجود الخيالي فهو صورة هذه المحسوسات اذا غابت عن حسك فانك تقدر ان تخترع في
خيالك صورة فيل وفرس وان كنت مغمضا عينيك حتى كانك تشاهده وهو موجود بصورته
كاملة في دماغك لا في الخارج ولا الوجود العقلي ان يكون للشيء روح وحقيقة ومعنى فيتلقى
العقل مجرد معناه دون ان يثبت صورته في خيال او خارج كاليد فان لها صورة
محسوسة ومخيلة ولها معنى وحقيقة وروح وهي القدرة على البطش وهو اليد العقلي وللقلم صورة
ولكن حقيقته ما ينقش به العلوم وهذا ما يتلقاه العقل من غير ان يكون صورة خشب
او قصب او غير ذلك من الصور الخيالية والحسية ولا الوجود الشبهي فهو ان لا يكون نفس الشيء
موجودا لا بصورته ولا حقيقته لا في الخارج ولا في الحس ولا في الخيال ولا في العقل ولكن
يكون الموجود شيئا آخر يشبهه في خاصة من خواصه وصفة من صفاته ثم قال بعدها قال
اعلم ان من نأول قولا من اقوال الشرع على درجة من هذه الدرجات فهو المصدقين وانما

التكذيب

الكذب بان ينفى جميع هذه المعانى ويزعم ان ما تفوه به لا معنى له وانما هو كذب محض وغرضه فيما
قاله التلبيس او مصلحة الدنيا وذلك هو الكفر والزندقة ولا يلزم كفر المأولين هذا ملخص كلامه
ومحصل مرامه وقال بعض الناظرين في كلامه انه بما فتحه يفتح في التأويل باب وسيع و
يرد عليه ايراد شنيع انه مع غلوه في التاويلات وحمله الاحاديث والآيات على محامل يحملها و
مخايل جعلها او تخييل شرذمة من الحكماء كيف اتى بالاصرار في التكفير والانكار قائلا في
رسالة المنقذ من الضلال بتكفير الفارابي وابن سينا من متفلسفة الاسلام مع انهما
لم يبلغا في التأويل والصرف عن الظاهر مبلغه وليس ما له وجه من كلامهما الا وبازائه ما له وجه
من كلامهما وانه كيف كفر الحكماء في قولهم بالقدم وفي نفي علمه تعالى بالجزئيات وانكارهم حشر
الاجساد مع ان هذا القول بالنفي والانكار لم يثبت منهم على وجه يلزمهم كفر ولو ثبت على ما
اثبته وادعى شهرته فهم لا يأولون مثل ما يأول به كلام نفسه فانه قد صرح بالقدم حينا ولم لا
يحمل الحشر وما يتعلق في النشأة الاخرى قول على احد الوجوهات والحكماء الذين كفرهم في
هذا لا ينكرون الامور العقلية اصلا وكافة الحكماء يقرون بانه تعالى يعلم الكليات و
الجزئيات ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض والسموات ومن كفرهم
في هذا انما عرف بقصدهم ثم بعد التنزيل وتقرير الامور على ما قرره فلهم ان يقولوا انا نفينا
علمه بالجزئيات عن الحواس ونحن قائلون بالحشر في اربع درجات من الوجوهات ثم لا يخفى على من
له فطانة ما انه على ما قرره يلزم تكذيب الانبياء في عقايد شتى يجب الاقرار والايمان بها وانه
حمل كثيرا من مواعيد النبوة على وجوهات لا حقيقة والذكر في بند من هذا في رسائل خارجة لكتبه
العربية التي صنفها في هذا انما مل لعبة لمن نظر يظهر لك انه بنى المواعيد كلها على وجوهات لا حقيقة
لها وهل هذا الا تكذيب الانبياء ثم انه لما كان هو الامام وما له من الصلاح حجة في الاسلام المتبع في الانام

ثم يلزم على ما افتى به في الفتوى بتكفير المتفلسفين لو انكروا البعث الجسماني وتشبثوا باحد الوجوه
الآخر وقالوا ان موعود النبوة في النشأة الآخرة تدرك بالخيال او العقل بسط مقال
لتحقيق حال اي الحقيق بالتصديق ان الغزالي في اكثر القواعد الدينية و
الاصول الايمانية كان يتبع الحكماء ومنهم ياخذ كثيرا في عقايده لانه وجد مذاهبهم في
باب احوال المبدء والمعاد اوثق المذاهب واتقن للآراء العقلية واصفى من الشبهة والشكوك
وكلماتهم ابعد من التخالف والتناقض من كلمات غيرهم ولا التكفير والانكار والرد
والاستنكار الذي وقع منه في كتبه فهو لابتناء على المصلحة الدينية في حفظ عقايد المسلمين
عن الضيع والضلال بما سمعوه من كلام الحكماء من غير فهم ودراية وصرف للفكر في معانيه
ومرامه لديهم حتى لا يشرأب اقدامهم بانزعاج اسماعهم من الناقصين والمتفلسفين ان علم
الحكمة يوجب الاستغناء عن الشريعة وان قدم العالم مطابق للبرهان ومقتضى العقل و
الايقان وان الحشر والنشر والمجازاة في الاعمال والافعال الى غير ذلك من المجاز فا
في الكلام ولا لاجل التقية والخوف عن تكفير الظاهريين من فقهاء زمانه اياه ومشهور
ان بعضا من اهل زمانه حكم بكفره وكتب رسالة في تكفيره وتضليله ولا انه كان في اوايل
حاله وقبل براعته وكماله في المعرفة مكفرا للحكماء حيث ظن انهم نفوا عن الباري القدرة
والعلم بالجزئيات وانكروا الحشر الجسماني ثم بعدما امعن في كلامهم وتفطن انهم قائلون
بالامور الثلثة على وجه دقيق لا يفهم الجمهور لمانع عقولهم ومداركهم من القصور رجع
وتاب واستقر رايه ومذهبه على آرائهم ومذاهبهم ولا الذي نسب اليه هذا القايل من
الاكتفاء باحد الوجوه الخمسة في باب الاعتقاد بالامور الايمانية والاحكام الالهية
فيما جاء به الكتاب والسنة واتى به الرسول صلوات الله عليه وآله على الامة فلم اجده في

كلامه

كلامه على هذا الوجه الذي ذكره هذا القايل ولعله ما كان له وجه وجيه لا يخفى على من شانه تعود
التأمل والنظر فيه ثم ربما ذهب ههنا ما ذهب اليه الاشراقيون من الحكماء من ان النفوس المفارقة عن
الابدان العنصرية لا تخلو عن جهة اقسام لانها اما ان يكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية
او متوسطة فيهما او كاملة في العلمية دون العملية او في العملية دون العلمية فالاول من السابقين
المقربين والثلثة المتوسطة من المتوسطين واصحاب اليمين والاخس من اصحاب الشمال
وعند المعاد يتخلص الاول الى عالم النور والمتوسطون يتعلقون بابدان مثالية مناسبة
لاخلاقهم وهيآتهم النفسانية ومظاهر تلك الابدان الافلاك الجسمانية ثم المثالية وهي
مرتقية عن الاول الاوايل الى اعلاها ثم العالم العنصري الذي فيه جابلقا وجابرصا
ثم الى ما ورائها افلاك عالم المثال مترقية الى اعلاه وللقايلين بهذا في الخصوصيات
مذاهب شتى والاخس وهو الناقص في العلم والعمل اذا انقطع تعلقه عن البدن العنصري كان في
على قول منكري التناسخ يتعلق بابدان حيوانية مثالية مناسبة للاخلاق الحيوانية كالنمل
للحريص والخنزير للشره ويتردد في تلك الابدان معذبا حتى يزول عنه الهيآت وح يتخلص
الى ابدان الانسان في عالم عناصر المثال وافلاكها وهذا مذهب المشائين وخصوصا ما نقله
واستحسنه الشيخ من احد تلاميذ ارسطو وكانه هو تامسطيوس وقد بني على هذا المذهب جمع بان
المواعيد النبوية في الجنة والنار وعذاب القبر وغيرها امور مشهودة في عالم غير هذا العالم
وان افترقا في كون ذلك العالم عالم المثال المنفصل الخارجي عند الاشراقيين وعالم
الخيال المتصل الداخل عند هؤلاء ومن تدبره وتفكر مذهب الغزالي ومختاره في النشاة
الآخرة واللذات والآلام الاخروية يعلم انه يدور حول هذين المذهبين كما يظهر
بمراجعة كتبه وقد علمت منا ما يرد على كل منها والحق عندنا ان الحق الحقيق بالاعتقاد

والتصديق في مسئلة المعاد وهو بعينه ما يدل عليه ظواهر الكتاب والسنة وما ورد به في الكتاب
والسنة حق بظاهره من غير صرف عن الظواهر لم يكن في الصرف باعث عقلي او شرعي وههنا بعينه
كذلك اذ لا باعث عندنا للتأويل عن الظواهر فيجب المصير اليه ولا يجوز التأويل لعدم ضرورة داعية
اليه لما تقرر في الاصول تلقيناه بالقبول فاتباع الشريعة الحقة اولى واحرى فاتبع الحق ولا
تتبع الهوى بعد ما جاءك من العلم والهدى والعجب في هذه المسئلة ان ابقاء الآيات
والاحاديث على ظاهرها ومفهومها الاولي من غير صرف وتأويل يحتاج الى فهم ثاقب وذوق
غامض وفطرة ثانية لا انها مع كونها محمولة على مفهوماتها الاولية من غير تجوز وتأويل مما
طابق القوانين العقلية والقواعد الحكمية من كون هذا العالم الجسماني منحصرا فيما حواه سطح
الفلك المحدد للجهات وانه لا يكون وراء العالم خلاء ولا ملاء وانه لا يمكن وجود عالم آخر
خارج هذا العالم ولا داخل كما قررناه وبلغناه عليه اثبات وحدة الصانع وان التناسخ
ممتنع وان اعادة المعدوم مستحيل وان جرم الارض محدود بمقدار كذا وكذا بحيث يزيد مقدار جميع
ابدان العنصرية المحشورة يوم القيمة على الساهرة على مقدار مجموع جرم الارض بالاضعاف
بل نسبتها الى غير ذلك من القوانين الفلسفية المسلمة صحتها وحقيتها في غير مدافعتها للحشر
الجسماني والجنة والنار الجسمانيين مع عرض جنة وجدة منها كعرض السماء والارض و
وتحقيق هذا المطلب على الوجه الذي قررناه من فضل الله تعالى الذي لا يمكن الوصول
اليه بالانظار البحثية والافكار النظرية الا بتأييدات قضائي والتسديد الالهي وارادة
الحقايق كما هي من الجانب الالهي واعجب العجايب ان هذا القايل نقلنا كلامه في
تكفير من يسمى حجة الاسلام ذكره كلاما في رسالة سماها مجمل الدقايق بهذه العبارة يمكن ان
يتعلق النفس المفارقة ببدن مرة اخرى بل امتناع عدم تناهي المقادير المستلزم لعود

الاوضاع

الاوضاع ومقابلتها بما يوجب ذلك وبذلك يتحقق المعاد الجسماني الموعود في الكلام الالهي
بلا تأويل انتهت عبارته اقول انظروا معاشر المتعلمين كيف زلت قدم النحرير في هذا
الركن العظيم من الاسلام حيث جعل مذهب يوذاسف التناسخي الذي طعن فيه اكثر العلماء
مناط اثبات الحشر والبعث للنفوس والارواح وجعل هذا الانكار حقيقة المعاد واليوم
الآخر والنشأة الثانية مطلقا وابطال ما ذهب اليه الحكماء وارباب الشرايع رأسا فان
من ذهب الى ان نسبة حركات السماويات ومقاديرها نسبة عددية موجبة لعود الاوضاع
الفلكية الى ما كانت قبل صرح بان ارتسام الصور الجسمانية في القوى الفلكية يستحيل لا
تناهيها فيستحيل لاتناهي مقتضياتها من الصور الخارجية العنصرية يوجب تكرارها
بدون تكرار الاشخاص التي تلك الصور صورها بعد مضي ثلثمائة الف وستين الفا
ما بعده والمنجمون الذين هم شياطين الانس لا يكررا النفوس المجردة لا ذهب اليه يوذاسف
التناسخي رئيس الشياطين المنكر للبعث الذي استخرج احوال جميع النسمة المذكورة
وحكم بطوفان نوح في منتصف تلك النسمة فان ذلك التكرار باطل لاستلزامه العجز عن افاضة
النفس المجردة المدبرة جديدا الا هو المشهور من دليل القوم ولما اقتنا من البرهان الالمعي على
بطلان التناسخ واثبات النشأة الآخرة **كشف حال لايضاح مقال**
ان الروح اذا فارق البدن العنصري مع بقاء تعلق ما ضعيف بالبدن لا باجزائه بادية
كما زعم جمع من المتأخرين لما مر بطلانه غير مرة بل بجملة بدنه وهيأته وهيكله الذي فارقه
لاجل بقاء صورته وهيأته في ذكره فان النفس اذا فارقت البدن حملت القوة الوهمية
المدركة للمعاني الجزئية بذاتها وللصور الجسمانية باستخدام الخيال المتخيلة وقد مر اشارة
في الاصول الى ان النفس في ادراكها الجزئيات والمشتهيات المادية لا تحتاج الى البدن

بل كثيرًا ما تدرك الامر المادي الشخصي بذاتها او بقوتها القائمة بها وقد مرّ في مباحث العلم
ان النفس تدرك بدنها الشخصي بذاتها او بقوتها القائمة او بعلم اشراقي حضوري وكذا
يدرك وهمه وخياله الشخصيين لا بوهم اخر وخيال اخر واذا كان الامر على ما ذكرنا فلا
ضير ان يدرك النفس في ذاتها او بقوتها الخيالية الذاتية امورا جسمانية يكون صورها
العلمية الخيالية عين وجودها الخارجي فان للنفس في ذاتها حواس تدرك بها اشخاصا اخروية
غير اشخاص هذا العالم من الاشخاص العينية الغائبة عن حواس هذا العالم لا يدرك
بهذه الحواس محسوسات هذا العالم وهذه الحواس البدنية القائمة بهذا البدن انما هي
ظلال للحواس التي هي في ذاتها سمعا وبصرا وذوقا ولمسا ووهما وخيالا الا ترى
انها في النوم تدرك بجميع الادراكات مشاهدة منها هي غالبة بذاتها التي ذكرناها
مع تعطل هذه الحواس وركودها [illegible] فنقول اذا مات الانسان وفارقت
نفسه وهي غالبة بذاتها ومعها القوى المدركة للجزئيات فتتخيل ذاتها مفارقة عن
دار الدنيا وتتوهم نفسها عين الانسان المقبور الذي مات صورته ويجد بدنها مقبورا
ويدرك الالم الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الصادقة
هذا عذاب القبر وان كانت سعيدة تتصور ذاتها على صورة ملائمة ويتصادف الامور
الموعودة من الجنات والانهار والحدائق والغلمان والحور العين والكأس من المعين
فهذا ثواب القبر كما قال النبي صلى الله عليه وآله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة
من حفر النيران واياك ان تعتقد ان هذه الامور التي يراها الانسان بعد
موته من احوال القبر واحوال القيمة امور موهومة محضة متخيلة صرفة لا وجود لها في الاعيان
كما زعمه كثير من المنتسبين الى الحكمة والمتشبهين بالحكماء هيهات هيهات عندنا كفر

[illegible]

بحجب الشيئية وضلال الحس الكلي بل الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وامور الآخرة
اقوى وجوداً واشد تحصلاً واقوى تأثيراً من موجودات هذا العالم ثم موجودات هذا العالم غير   واكثر آثاراً م
تصوراتها وتخيلاتها ولهذا لا يترتب على تصورها وتخيلها ما يترتب على وجودها العيني بخلاف
موجودات الآخرة فان وجودها العيني هو عين تخيلها ووجودها الخيالي فالتخيل هناك نفس الوجود
العيني وعين التحصل الخارجي فلهذا يترتب على التخيل ما يترتب على الوجود العيني بل هو اقوى واشد
لصفاء الموضوع والقابل اذ موضوع هذه الصور الجسمانية الدنياوية هي الهيولى العنصرية
وهي في غاية الكدورة والنقص مع الضعف وموضوع تلك الصور الجسمانية الاخروية هي
النفس الانسانية بقوتها العملية الخيالية التي هي جهة نقصها وقوتها ووجهها الى جانب السفل
اذ لا نسبة بين الموضوعين في الشرف والخسة فلا نسبة بين الصورتين في قوة الوجود وضعفه
فليدرك غور هذا وليتفطن بسره فان النشأة الاخرى خروج النفس عن غبار هذه الهيئات
البدنية كخروج الجنين من القرار المكين قال الله تعالى قل يحييها الذي انشأها
اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله الذي جعل لكم من الشجر الاخضر ناراً فاذا
انتم منه توقدون دليل واضح لما ذكرنا ومثال بين النشأة الثانية من هذه الدنيا
وقد وردت الاشارة بان نفخ الحق بواسطة الملك المقرب في حق عبده المخمر طينته بيدي قدرته
اربعين صباحاً ما بعيد عند العقل المكحل بصره بنور البصيرة ان يكون اماتتا واهلاكا و   المكتحل ح
اعداما بل موت البدن في الحقيقة احياء للنفس بل الذات ونقل لها من حالة دنية الى حالة
شريفة وتحويل اياها من دار فانية الى دار باقية كما ان الانسان في انتقالاته الانسانية
من طور الى طور ومن حقيقة الى حقيقة كان تعمد الحق في حقه التكميل والتزينة والاحياء
والنقل من نشأة الى نشأة ثانية يكون الثانية حيوة بالنسبة الى الاولى والاولى موت

بالنسبة الى الثانية فانه كان اولا امرا معدوما لم يكن شيئا مذكورا وهذا اخس الاحوال
وانزل المراتب المعدومية ثم صار قوة صرفة يتنادى بطرفاء الوجود والعدم اليه ثم صار
مستعد الوجود الانسانية طي مراتب الجمادية والنباتية وهكذا حتى يبلغ اول مرتبة الانسانية بعدم
وادنى منازلها وهو الجنين في الرحم ثم الى الطفولية وهكذا الى ان يصير تام الخلقة كامل
البنية فاذا اكمل ظاهره وبدنه بالجوارح والاعضاء الظاهرة والباطنة حتى في
الزينة البدنية من شعر الاطراف وقوة الجسمية من المحركة والمدركة اخذ في تكميل
نفسه وتقوية باطنه الذي هو حقيقة ذاته وصورة وجوده وكلما اخذت نفسه في القوة و
الكمال اخذ بدنه في الضعف والاختلال والوهن والاضمحلال شيئا فشيئا الى ان بلغت
النفس غاية نهاية القوة والجوهرية والاستقلال في الوجود من دون البدن فحدث في
الموت الطبيعي لا ان انما يكون بسبب فناء الحرارة الغريزية له وتناهي القوة الجسمانية
في الفعل والانفعال والنفس وان كانت جوهرا مجردا في ذاتها لكنها مادية في تأثيرها
كما اشرنا اليه من ان هذا الوجه غير تام عندنا فان الفاعل لقوى البدن والحافظ
لمزاجه والمفيض للحرارة الغريزية هي النفس المتدرجة في الكمال والاستقلال والقابل
الاول هو الهيولى المعراة عن الكمية والمقدار وبرهان تناهي التأثير والتأثر لا
يجري الا في المنفعلات ثم ان النفس عند اوان نقصها واول تكونها لم يكن عاجزة
عن حفظ المزاج عن الفساد والزوال وضبط التركيب عن الاختلال والاضمحلال بل
كان فعلها في البدن التعميق والانماء والزيادة في التغذية على حد الاكتفاء
فاذا قويت في التجوهر وكملت في الوجود كيف عجزت عما قويت عليه نفس الطفل والجنين
بمراتب وضعفت عن ابقاء شيء مما كانت كونته اولا من كمية البدن والاعضاء فلعله ازالة

للبدن فالموت طبيعي للبدن بهذا المعنى لا كما ذكره الاطباء وغيرهم من ان عروض الموت كما هو الطبيعي م ح

الانما

الا انها فالحق ان كل نفس بحسب جبلتها وفطرتها متوجهة الى عالم آخر مرتحلة من حيث
غريزتها الذاتية الى مرحلة خارجة عن مراحل الدنيا مسافرة من اول منزل تكونها ومنذ
اول حدوثها الى الله تعالى لانها جائت منه فيعود اليه ولفظ المعاد دال على هذا المعنى فان
الرجوع والعود يقتضى المجيء والسابقية ويستوى فى هذا السفر الذاتى الى الحق تعالى والميل
الغريزى اليه المطيع والعاصى والمنعم والمعذب والكافر والمسلم والجميع فى حكم واحد فيما
ذكرنا اذ المخالفة الشرعية لا تنافى الطاعة الطبيعية والعالم مطيع له تعالى وجميع
اجزائه عبودية ذاتية ودين فطرى والكل على سنة واحدة ولن تجد لسنة الله تبديلا
الا ان بعض الناس لاجل سلطان الوهم واستيلاء الشيطان عليهم نسوا الله فانساهم انفسهم
والله يقول ونحن اقرب اليكم من حبل الوريد وهم مع ذلك بعدوا عن الحق
بعدا شديدا وضلوا ضلالا بعيدا فاحترقوا بنار جهنم التى كانها شعلة من نيران الحرمان
والبعد عن رحمة الله تعالى والغرض من هذا الكلام الذى يحرك به سلسلة المجانين ان
سبب الموت الطبيعى الامر نشاء بقاء هو قوة النفس وفعليته وتجردها وتجوهرها وهذا اصل
شريف نافع فى تحقيق كثير من المطالب منها دفع مذهب التناسخ ومنها دفع مفسدة
التناسخ فى معاد النفس الى البدن ومنها كيفية تجسم الاعمال والافعال يوم القيمة ومنها
ان ما يراه النفس فى القبر عند البعث وكذلك امور عينية وموجودات خارجية لا كما ذهب جماعة ممن لا
خبرة لهم بنحو وجود العوالم وكيفية تحقق النشئات ولم يعلموا ان كل ما رآه النبى صلعم حقيقة
من الوحى وكان يشاهده من المغيبات كان من الموجودات العينية والامور الخارجية
مع كونها غائبة عن الابصار محجوبة عن انظار النظار لا انها مجرد امور وهمية مثالية
لا تحقق عينا فمن توهم ان مشاهدات النبى صلعم ليلة المعراج كانت امورا وهمية و

اشياء مثالية لا تتحقق عيناً فقد صرف حكاية المعراج عن ظاهرها واولها على مفهوم الاول
من غير ضرورة شرعية او داعية عقلية فهو عندنا مبتدع او كافر وبعد التفتيش يظهر انه
من ايتها مخصوصة نعوذ بالله منه ثم ان من الذين مالوا الى التأويل واولوا نصوص
التنزيل من تشبث في الدليل على فتح باب التأويل فيما ورد في الشرايع من الاقاويل بما
اخبره نبينا عليه وآله الصلوات والتسليمات ليلة المعراج من رؤية بعض من السلف وبعض
من الانبياء كعيسى وموسى ويونس ابن متى قايلاً انه لو كان المرئي ذوات هؤلاء الاصفياء
عليهم السلام واشخاصهم الخارجية لم يمكن تحقق الرؤية بهم لانهم لم يكونوا موجودين باشخاصهم
العينية في تلك الليلة والعجب منه انه مع كونه عالماً بالاصول والقوانين كيف ذهل عن
خصوصيات المعراج اخبار الآحاد وقد جعل هذا الخبر حجة واعتمد عليها في امر عظيم من اصول
الدين وقاس على هذا في ساير ضروريات الدين وفتح بما توجب التضليل من اعتقاد التأويل
فيها للمسلمين ولا يخفى انه بعد تسليم الصحة في هذه الرواية لا يصح ولا يصلح للتعليل كما
الاستدلال على صحة التأويل في غيرها اذ لمانع ان يمنع صحة التزام مثله في غيره ما علم ضرورة
من الدين صحته ووقوعه وربما يوجد في زماننا من قلّد هذا الحبر المتين العالم بقواعد
الشريعة والدين في عذاب القبر حيث قرره بوجه لا يرتضيه بقية النذير المنذر حاصله
ان الذي يراه المقبور في قبره من الحيات والعقارب وساير اسباب العذاب على ما ورد في
الاخبار والآثار انما هي صور خيالية غير خارجية بل هي كما يراه النايم في منامه مما لا
وجود له في الخارج اصلاً وكما ان النايم يتألم بما يراه في المنام كذلك الميت والنوم اخ
الموت ومساق كلامه يشعر بانه اضطر الى هذا في دفع الشبهة المشهورة التي اوردها بعض
الملحدين المنحرفين عن شريعة المسلمين حيث قالوا انا بعد النبش نظر سلامة البدن

الميت

الميت عن العقارب والحيات وسائر ما ورد من اسباب العذاب وانا نحن بفضل الله وتاييده
لنغني عنه وعن امثال هذه الشبهة ونظايرها بما قررناه واشرنا اليه مرارا من الفرق بين
ما يراه النايم في نومه وبين ما يراه المقبور في قبره والمحشور في حشره وان كان مظهر هذه
الصور الجزئية القوة الخيالية التي للنفس بمنزلة القوة الباصرة التي قد يرى الاشياء
عيانا وقد يرى بتخيلها ذهنا الاول من غير ضرورة شرعية او داعية عقلية فهو عندنا
اما مبدع او كافر وبعد التفتيش يظهر انه من الثاني نعوذ بالله منه وبه الاعتصام
ازالة وهم [illegible] ان الذي صرف النصوص الواردة في باب اخبار الآخرة
عن ظاهرها ومؤداها وحمل الآيات الدالة على احوال القبر والبعث عن منطوقها ونحوها
وزعم انها عقلية او وهمية محضة وليس لها وجود عيني جهل او تجاهل انه لو كان
الامر كما توهم وادعى لزم ان يكون تشريع الشرائع للاضلال والاغواء لا للارشاد
والهداية ولم يعلم ان اولئك الهداة الصادقين المعصومين عن الغلط والخطا
قرروا ان الذي قرر في نفسه العقايد الفاسدة ورسخ في ذاته العلوم الباطلة كانت
نفسه ظالمة جاهلة معذبة ابدا اذ هي لا يزول عنها ابدا ولا يزول الملكات التي هي
آثار الافعال والاعمال قط وظاهر ان اكثر الناس يحملون هذه النصوص على
ظواهرها ومعانيها الحقيقية ويعتقدون حقيقتها فلو لم يكن مفهوماتها الظاهرة
ومعانيها الاولية حقة لكانت ضلالات وجهالات ومن اعتقدها كان معذبا ابدا
لما قرروه فيلزم ان يكون ما اكتسبه الصلحاء والاتقياء لنيل الدرجات يوجب
حرمانهم عن الجنات واللذات وان لا يكونوا في الجنة ابدا ولم يكن لهم لذة
قط وهذا قول شنيع وقد صرحوا بخلافه واجمع الكل على ان الصالح المتقي في الجنة

ابدا وان لم يحصل في الدنيا شيئا من غوامض العلوم ودقايق الاسرار فيعلم مما ذكر ان
وجود الجنة والنار وساير الاحوال الآخرة على الوجه الذي يفهم الجمهور العوام ويصل
اليه افهام الانام حق مطابق للواقع يجب الاعتقاد به يقينا ومن انكر شيئا منها
فقد ركب شططا وكان امره فرطا **هداية توضيحية** ان لكل قوة من القوى
الكمالية لها لذة وكمال يخصها والم ونقص يناسبها ويجب بالكشف او كسبه يلزم
في الطبيعة الجزء القابل للقوى كما تراه الحكماء من اثبات الغايات الطبيعية لجميع
المبادي والقوى سواء كانت عالية او سافلة عقلية او حسية فلعل وجهة هو لها
ومن ابطل هذا البعض يلزم عود الكل ولم يشتبه عليه عدم كفاية البعض وهذا مقتضى
الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد ولزوم الجزاء على ما يراه المحققون من الحكماء من
لزوم المكافات في الطبيعة والمجازات ومن امتناع وجود معطل في الطبيعة ابدا [illegible] ما
وثبوت معطل مدة مديدة وتقرير آيات قرآنية كثيرة واحاديث نبوية غير سبيل
متكاثرة متوافرة في هذا الباب بحيث لا مجال للتاويل ولا مندوحة للصرف
عن الظاهر والتحويل **تكملة فيها بينة وحجة لاحقة** ان في الكلام الالهي
آيات بينات لامكان الوقوع بمقتضى الحكمة في النشاتين منها قوله تعالى بان
اشار الى اثبات امكانه بكونه تعالى قادرا على امور يعرف بها ومنها هذا واوضح
هذه الطريقة بامور الاول ما وقع في الواقعة جوابا عن شبهة اصحاب الشمال من المجادلين
فانهم قالوا ائذا كنا ترابا وعظاما ءانا لمبعوثون او آباؤنا الاولون
قال الله تعالى ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم
واشير الى امكان هذا باربعة وجوه اولها قوله افرايتم ما تمنون ءانتم

فيها

تخلقونه

تخلقونه ام نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين
على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وجه آخر لان هذا عين ما في
تفسير الكبير ان المني انما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو كالطل المنبث في اطراف
الاعضاء ولهذا اشترك كل الاعضاء ويجب غسلها بالالتذاذ الواقع لحصول الا
نحلال عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البنية حتى انها تجمع تلك الاجزاء
الطلية فالحاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا اولا في اطراف العالم ثم ان
الله جمعها في بدن ذلك الحيوان وجمعها الله في اوعية المني ثم انه تعالى اخرجها ماء دافقا
الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها وكون منها هذا الشخص فاذا
افترق بالموت مرة اخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة اخرى هذا تقرير الحجة وان الله تعالى
ذكر في مواضع من كتابه منها سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم في ريب من
البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله وترى الارض هامدة ثم قال
ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان
الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وقال في سورة
المؤمنين بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقال في سورة لا
اقسم الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى وقال
في سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق الى قوله تعالى على رجعه لقادر
انتهى كلامه ولا يخفى عن حدس ما امكان مناقشته في اكثر مقدماته التي لا يحتاج
اليها ولا دلالة في القرآن عليها ولقد سنح للخواطر وجوه اخرى منها ما تفردت
به وهو ان ابداع الصور وانشاء المني واقتضى الى العلة الاولى من تركيبها

باذنه

هو

وجمع اشتاتها ومتفرقاتها الا ان امره كلمح البصر او هو اقرب كما شانه الابداع فاذا
كان مبدع البدايع ومكون الصنايع انشاء الصور من غير مزاج وامتزاج و
تركيب من اجزاء مختلفة حاصلة بازدواج اليق به واولى واسهل واحرى من جمع
متفرقات شتى وتاليف مختلفات تترى فاذا اصدر منه تم وجوده الا ان على نهج الا
متزاج والتخمير من الاركان والامشاج فليجز صدوره بهيئة اخرى ومادة اخرى
على سبيل الانشاء كيف والبارى سبحانه فعله الحق الذي هو الابداع والانشاء ارفع و
اجل من الجمع بين الاشياء والتدريج في التكوين بالتغذية والانماء فان هذا
شان الطبايع والقوى التي هي في درجة القصور من النزول عن العالم الاعلى
على ان الايجاد على الاطلاق منه ومن الوسايط مخصصات لايجاده وحيثيات
وجهات لتكثير افاداته وافاضاته الا ان ما هو الابسط الاوحد فهو الاقرب
الى الموجد الحقيقي وقد ووقفنا الى ان وجود امور الآخرة اصفى من التركيب واعلى
من الامتزاج فالمقصود من هذه الآيات الاستدلال على قدرته على الاعادة التي
هي بالحقيقة انشاء النشاة الاخرى كما ان ابتداء هو النشاة الاولى فكما ان في انشاء
الابتداء فعله الخاص به تعالى ليس لذات جمع المتفرقات من الموالو بل افاضة
الصور على القابل بحسب الاستعداد وكذا حقيقة المعاد وفعله اللايق انشاء
النشاة الاخرى وهو اهون عليه من ايجاد المكونات في الدنيا لان للآخرة
خير وابقى وما هو ابقى في الوجود واتقن واحكم في الصنع فهو انسب به تعالى واهون
عليه والى الاشارة بقوله ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون افرايتم
النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون

ومايدل

ومما يدل على ان ايجاد الامور الاخروية اشبه بسنة الله التي هي الابداع من الايجاد الامور
الدنياوية ان ايجاد المواليد المكونة في هذا العالم وتبليغها الى غاية خلقتها والكمالات تما
تدريجي ووجود الاخرويات دفعي حدوثا وكمالا وكذا اشخاص الانواع لا توجد جميعها
دفعة واحدة في آنٍ واحد بل شيئاً فشيئاً بعضها قبلاً وبعضها بعداً وليس اكثر الانواع
الطالية الحيوانية توجد على سبيل التوالد دون التولد بخلاف الصور الاخروية واجساد اهل
الآخرة فان وجود اشخاصها انما يكون دفعة واحدة باذن الله من غير مهلة ونفخ ارواحهم في
اجسادهم المكونة من تلك الارواح لو كان بعض ذلك نفخة واحدة ومنه يمكن الى وجه
انه تعالى يقول للضالين المكذبين الذين ينكرون البعث ويستبعدونه انكم لا تخلقون
المني الذي حسبتم ان الانسان خلق منه حتى لو لم يخلق مرة اخرى لم يخلق الانسان ثانيا
بل الله تعالى يخلق الانسان ومادته بقدرته وارادته ولعموم قدرته وشمول علمه وارادته
قادر على ان يخلق الانسان الاول مرة اخرى والاخلاقه او الا من الذي يخلقه ثانياً منه
او من امر آخر على مقتضى علمه وارادته فلا وجه لاستبعادكم واستنكاركم ويؤيد الاول
ما ورد في الاخبار من امطار السماء ماء كالمني عند البعث ووجه استفادة هذين
الوجهين من الآية لا يخفى على من له دراية وثانيها قوله افرأيتم ما تحرثون
ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون ووجه الاستدلال على ما قال بعض المفسرين
ان الحب باقسامه من بطون مشقوق وغير مشقوق كالارز والشعير مدور ومثلث
ومربع وغير ذلك من اشكاله واذا وقع في الارض البذر واستولى عليه الماء و
التراب فبالنظر العقلي يقتضي ان يتعفن ويفسد لان احدهما يكفي في حصول العفونة
فيهما جميعاً اولى لتعفن الفحم ثم لا يفسد بل يبقى محفوظاً ثم اذا ازداد في الرطوبة

الافساد

تنفلق الحبة قطعتين فيخرج منها فرقتان فرقة يرى راسها صاعدة واخرى تنشب فيها
في الارض كذا النوى بما فيه من الصلابة العظيمة تنفلق باذن الله ويصير مجموعه على
نصفين يخرج من احدهما الجزء الصاعد ومن الثاني الهابط فيكون احدهما خفيفا
صاعدا والآخر ثقيلا هابطا مع اتحادهما في الطبيعة والعنصر والماء والهواء و
التربة فيدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة يعجز العقول عن دركها وبيان
لميتها فهذا الفعال كيف يعجز عن جمع الاجزاء وتركيب الاعضاء وثالثها قوله تعالى
افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون
ووجه الاستدلال على ما في التفسير الكبير بوجوه اولها ان الماء جسم ثقيل بالطبع و
اصعاد الثقيل على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويسخره ويبطل
الخاصية ويصعد ما في شانه الهبوط والنزول وثانيها ان يكون تلك الذرات
المائية اجتمعت بعد تفرقها فلا بد لها من جامع يجمعها قطرة قطرة فمن جمع الاجزاء
الرشية المائية للانزال في مكان الحاجة والارض الجرز وكل ذلك دليل على
جواز الحشر لا صعود الثقيل فانه قلب الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان
يظهر الحيوة والرطوبة مع غلبة التراب ولا التي لما قدر على تحريك الرياح
التي ضم بعض تلك الاجزاء المنبثات الى البعض فلم لا يجوز ههنا الرابع انشاء
السحاب لحاجة الناس فحاجة الناس اليه كحاجتهم الى انشاء المكلفين مرة اخرى
ليصلوا الى ما استحقوا الى الثواب والعقاب بل هذا اولى واعلم ان الله تعالى
عبر عن هذه الدلالة في مواضع من كتابه فقال في الاعراف لما ذكر دلالة
التوحيد ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الى قوله قريب من

الثقيل م

فهو قادر على ان يجمع الاجزاء المتشتتة الترابية للبعث وثالثها تسييرها بالرياح ورابعها انزال الماء

المحسنين

المحسنين ثم ذكر دليل الحشر فقال هو الذي يرسل الرياح الى قوله كذلك نخرج
الموتى لعلكم تذكرون انتهى مقالة الامام الرازي بعبارتها وفيها ما فيها ودابعها
قوله تعالى افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشؤن
قال الامام الرازي وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجر هابط وايضا
النار نورانية والشجر ظلمانية والنار حارة يابسة والشجر باردة رطبة فاذا امسك الله
في داخل تلك الشجرة تلك الاجزاء النورانية النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الاجزاء
المتنافرة فاذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوان وتاليفها وان الله تعالى ذكر
هذه الدلالة في سورة يس فقال جعل لكم من الشجر الاخضر نارا واعلم ان الله تعالى
ذكر في هذه السورة امر الماء والنار وذكر في سورة النمل امر الهواء فقال امن يهديكم
في ظلمات البر والبحر الى قوله امن يبدع الخلق ثم يعيده وذكر الارض في قوله
دحى الارض فهامدة فظاهر سبحانه بين ان العناصر على جميع اجزائها واحوالها
شاهدة بامكان الحشر والنشر هذا الكلام وفيه ما فيه الامر الثاني من الامور الدالة
على امكان الحشر ما استفاض في كلام ائمة التفسير ان الله تعالى يقول لما كنت قادرا على
الايجاد اولا فلان اكون قادرا على الاعادة اولى وهذه الدلالة تقريرها في العقل
على الوجه المشهور ظ ولا على الوجه الذي ذكرناه فهو ان الاعادة نوع انشاء كما الابداع
لان ما هو فعل الحق بالذات في الابداع انما هو افاضة الصور على المركبات و
انشاؤها لا التركيب والتمزيج الذي هو نوع تحريك وتبديل فان الانشاء الثانوي لكونه
اصفى والطف من الانشاء الاولى اقرب بان يكون فعله تعالى والتي كما اشرنا اليه و
الله تعالى ذكر في مواضع من كتابه العزيز منها في البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم

امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ومنها قوله تعالى
اءذا كنتم عظاما ائنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا
او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم
اول مرة ومنها قوله تعالى اولم يروا كيف يبدء الخلق ثم يعيده وهو
اهون عليه وله المثل الاعلى ومنها في يس قل يحييها الذي انشاها
اول مرة الامر الثالث الاستدلال باقتداره على خلق السموات على اقتداره على
اقتداره الحشر في آيات منها في سورة سبحان اولم يروا ان الله الذي خلق
السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وجعل لهم اجلا لا ريب
فيه وفي سورة يس اوليس الذي خلق السموات والارض الى قوله بلى
وهو الخلاق العليم وفي الاحقاف اولم يروا ان الله الذي خلق
السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه
على كل شيء قدير ومنها في سورة ق ائذا متنا وكنا ترابا الى قوله رزقا
للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ثم قال افعيينا بالخلق
الاول بل هم في لبس من خلق جديد هذا محصل كلام الرازي وغيره من المفسرين
الاعلام ولا يخفى ما فيه من النقض والابرام والمناقشة في التمام لا فائدة [illegible] المرام
وكلام الله لا ينحصر معناه فيما حواه الافهام من الانام ولا يبعد ان يكون ما
وصل اليه افهام المفسرين هو مراد الله من هذه الآيات المذكورة فان منكري المعاد
اكثرهم من المعاندين المجادلين من اهل البحث او الطبايع الغليظة من اجلاف
العرب وطريقة ارشادهم هي المداراة معهم والملاطفة بهم في دفع الشبهة عن خيالهم والتلطف

دافع

ودفع ما يتشبثون به في الانكار بالمقدمات المسلمة عندهم فان مدار انكارهم استبعادهم
ادلة المنكرين للمعاد
المعاد والنشور وبناء جحودهم وعنادهم للحشر والبعث من القبور على امور تشبثوا بها
في الاستبعاد تمسكوا بها في دعوى استحالة المعاد فلنذكرها مفصلة ونجيب على كل واحد
منها جوابا يحل العقدة ويفك الاشكال ان شاء الله وله الجود والافضال ومنها ما
ارتكز في اوهام العامية من ان البدن اذا صار ترابا وتفرق وتفتت
اعضاءه وتشتت اجزاءه كيف يرجع ويجتمع ويصير بدنا مثل الاول فمن ذا الذي يعرف
تلك الاجزاء حتى يطلبها ومن ذا الذي يقدر على جمعها بعد تفرقها في الجهات والانحاء
وجواب ادلتهم
واطراف الارض والسماء فالحق سبحانه ازال هذا الاستبعاد بانه هو الذي يعلم تلك
الاجزاء وعلمه محيط بذرات الارض واجزاء السماء وعنده كتاب محفوظ فيه كل شيء
وهو القادر على جمعها وجمعها مرة اخرى وانها متفرقة في المرة الاولى وجمعها
في المرة الثانية لا يخرج عما في قدرته والتفرقة من الارض والسماء وكذلك نزل من
السماء ماء مباركا يفيد الانبات والاحياء لما في الارض بان يجمع اجزاء
متفرقة متشتتة جدا فكذلك مثل ذلك يكون الخروج والبعث والجمع ثانيا فبهذا
يظهر ان هذا الاستبعاد انما هو عناد وتكذيب للرسل الافاضل العالمين باسرار
ادلة المنكرين للمعاد
العالمين لا هو عادة الجهلة المتفلسفة ومنها ما تشبث به اكثر المتتبعين
للطبيعيين المتشبهين بالفلاسفة الدهريين ان حدوث الانسان وغيره
من المركبات العنصرية لا يكون الا من الاسباب الارضية الاختيارية او الطبيعية
كالاب والام والنطفة لوجود الانسان وكالحرث والزرع والبذر والغرس لوجود
الاشجار والبساتين ثم لا يمكن حدوث هذه الاشياء الا بحركات كثيرة فلكية

وغيرها وتغيرات وانقلابات زمانية ومكانية تحتاج الى مضي ازمنة طويلة وذلك لان
هذا مبلغهم من العلم حيث لم ترتق نظرهم من الاسباب الطبيعية الى الاسباب القصوى
الالهية ولم يوجدوا في ملاحظة الافاعيل القوى الطبيعية والاختيارية الحيوانية
التي ليست الا الاعداد والتحريك والهيئة الى ملاحظة فعل الله الذي هو ايجاد الاشياء
فلما احتجبت انظارهم بالافاعيل التحريكية التغيرية عن الفعل الحقيقي الذي
هو نفس افاضة الوجود لاجرم انكروا طريق الرجوع والايجاد الا على نهج التحريك و
الاعداد والاستعداد فالحق تعالى ازال هذا الاستبعاد عن ضمايرهم بان الله هو
القادر على كل شيء وانه هو الذي يبدء الخلق ثم يعيده وان الوجود في كل شيء
هو فعله تعالى وهذا لو همتموه انه فعلكم فليس كذلك فيه الا الحركات والارادات دون
الصنع والايجاد فكما انه هو القادر في الابتداء فكذلك هو الذي يعيد الخلق
اذا يشاء والاذكر آيات كثيرة في هذا الباب منها قوله تعالى يا ايها الناس ان
كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الاية وفي قوله تعالى
ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون حيث ذكر بلفظ الانشاء
اشعارا بان فعلكم الوري واشاله من الحركات دون الانشاء اي الايجاد وكذا
في قوله افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون لم
يقل انتم تنزلون لان الانزال فعلهم دون الخلق ومثلها هكذا في كثير
من الايات ومنها ان الحشر والبعث لا للبعض او للجميع والاول
ترجيح من غير مرجح لان استحقاق الثواب والعقاب مشترك في كل الناس فلا
وجه لبعثة البعض دون البعض والثاني يوجب التزاحم والتضايق المكاني
والزماني

جواب ادلتهم

ادلة المنكرين للمعاد

جواب ادل القصد

والزمان لجمع الناس وحسابهم وكتابهم كما قال الله تعالى حكاية عنهم أئنا لمبعوثون أو
آباؤنا الأولون فأزال الله تعالى هذا الاستبعاد والاستنكار بقوله تعليماً لنبيه صلى الله عليه وآله
قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم فنبه عباده بأن ميقات البعث
والحشر يوم معلوم لله تعالى لا يصلح إليه لان يصل افهام المحجوبين في حيوة هذه النشاءة
المقيدين بازمنة هذه الدنيا وامكنتها الآن وذلك اليوم ليس من جنس ايام الدنيا والحشر
الذي يبعث فيه الخلائق ليس امكنة هذه الارض والسماء وليس يصلح للادراك الامور
الآخرة هذه المشاعر والحواس وانما ينكشف لمن كشف في هذه الدنيا من الانبياء والاولياء
بواسطة غلبة سلطان الآخرة على قلوبهم لرفضهم استعمال هذه المشاعر والحواس في مشتهياتها
ولذاتها بموتهم الارادي عن زخارف هذه الحيوة الدنيا لنيل دار الحيوة الآخرة
كما قال رسول الثقلين عليه وآله التحية موتوا قبل ان تموتوا اي غضوا هذه الحواس
عن المحسوس لينفتح منكم مشاعر ادراك الامور الآخرة قبل حكم الطبيعي وقال بعض العرفاء
سر الله هذا المعنى الناس يقولون افتح عينيك لترى وانا اقول غمض عينيك لترى
وقال بعضهم كيف رام ذلك الامر منا من اراد ان يتنور بيته فليسد الروازن الخمس [illegible]

مقامات اهل الاعتقاد [illegible] المعاد بحقيقة [illegible] على الوجه [illegible]

تبصرة تفصيلية اعلم ان لاهل الايمان والاعتقاد بحقيقة الحشر والمعاد
حسبما ورد في الشريعة الحقة على مقامات مقام الاول ادناها في التصديق و
اسفلها عن الآفات مرتبة عوام اهل الاسلام وهو ان جميع امور الآخرة من
عذاب القبور وحياتها وعقاربها امور واقعة محسوسة من شأنها ان تحس بهذه
الباصرة الحسية لكن لا رخصة من الله تعالى في احساس الانسان ما دام في الدنيا لحكمة
ومصلحة في اخفائها عن عيون الناظرين كما يدل عليه ظاهر بعض الروايات الواردة

المقام الثاني ان تلك الامور الموعودة في عالم الآخرة هي مثل ما يرى في المنام
كلها امور خيالية لا وجود لها في العين الا الا وجود عينيا لما يراه الآن في نومه من
الحيات والعقارب التي تلدغه الا انها كثيرا ما يتالم منها في النوم حتى يراه يصيح
في نومه ويعرق وينزعج عن مكانه انزعاجا شديدا وكذا في جهة اللذة فانه ربما
يلتذ بشيء في النوم لا يمكن ان يوجد مثله في اليقظة التذاذا وسرورا الحلم في الكبير اكثر
التذاذاً
في نفسه ويتاذى او يتلذذ به كما يتاذى اليقظان او يتلذذ عن مشاهدة الموذيات
واللذات العينية والنائم يشاهده وانت ترى ظاهره ساكنا ولا ترى حواليه
حية موجودة وهي موجودة في حقه فالعذاب حاصل ولكنه في حقه غير مشاهدة واذا كان
العذاب في الم اللدغ فلا فرق بين حية يتخيل او يشاهد وكذا الحال في الجنات
وكذا الاشجار والانهار والمواضع النفيسة والاشخاص الشهية التي يراها النائم
ويسر بها بمشاهدتها في نومه وهي فيما حصل له موجودة في حقه غير موجودة في الخارج
والمشاهدة بالحواس وهذا هو الذي ذهب اليه الشيخ الرئيس في باب جنة الناقصين
في العلوم من الزهاد والعباد وغيرهم ممن كيف وحدوهم ونار الناقصين في العمل
من الفساق وغيرهم ممن نزل منزلتهم ويتبعه الغزالي كما يظهر من كتبه ورسائله وههنا
يدل على ان ما ذكرنا هو ما ذهب اليه الشيخ قوله في اواخر الالهيات الشفاء في تصحيح
المعاد الجسماني ان الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها
تاثيرا وصفاء كما تشاهد في المنام فربما كان المحلوم به اعظم شانا في بابه من المحسوس
على ان الاخروية اشد استقرارا من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس
وصفاء القابل وليست الصور التي ترى في المنام بل والتي تحس في اليقظة كما

علمت

علمت ان الامور المرتسمة في النفس الا ان احداهما يبتدئ من باطن وينحدر اليه والثانية
يبتدئ من خارج ويرتفع اليه فاذا ارتسم في النفس تم هناك الادراك الذي هو
وانما يلتذ ويتأذى بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود في الخارج وكلما ارتسم
في النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذاتي هذا المرتسم والخارج
الحسيتان م — هو سبب بالعرض او سبب السبب فهذه هي السعادة والشقاوة الحسيتان بالقياس
الى الانفس الخسيسة ولا الانفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتصل
بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتتبرأ عن النظر الى ما خلفها والى المملكة
التي كانت لها كل التبرؤ ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تاذت به
وتخلفت لاجله عن درجة عليين الى ان ينفسخ انتهت عبارته واما ما يدل
على ان هذا مختار الشيخ الغزالي قوله في بعض مسفوراته ان اللذات المحسوسة الموعودة
في الجنة من الاكل والنكاح يجب التصديق بها لامكانها واللذات ثلاثة اقسام حسية و
خيالية وعقلية اما الحسي فلا يخفى معناه وامكانه في ذلك العالم كامكانه في هذا
العالم فانه بعد رد الارواح الى البدن وقيام البرهان على امكانه واما الخيالي فلذة
كما في النوم الا ان النوم مستحقر لاجل انقطاعه فلو كانت دائمة لم يظهر الفرق بين الخيال
والحس لان التلذاذ الانسان بالصورة من حيث انطباعها في الخيال والحس لا من
حيث وجودها في الخارج فلو وجد في الخارج ولم يوجد في حسه بالانطباع فلا لذة
له ولو بقي المنطبع وعدم في الخارج لدامت اللذة وللقوة المتخيلة قدرة على
اختراع الصور في هذا العالم الا ان الصورة المخترعة متخيلة وليست محسوسة ولا
منطبعة في القوة الباصرة فلذلك لو اخترع صورة جميلة في غاية الجمال وتوهم

حضورها وشاهدها تمام بعظم سروره لانه ليس يقصر مبصرًا كالذي في المنام فلو كانت للخيال
قوة على تصويرها في القوة الباصرة كما انها قوة بتصويرها في المتخيلة لعظمت لذته
ونزل منزلة الصورة الموجودة من الخارج ولم يفارق الدنيا والآخرة في
هذا المعنى الا من حيث كمال القدرة على تصوير الصور في القوة الباصرة ولا
يخطر ببالك شيء يميل اليه الا ويوجد له في الخيال بحيث يراه واليه الاشارة بقوله عم
ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور والسوق عبارة عن اللطف
الالهي الذي هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب الشهوة وهذه القدرة
اوسع واكمل من القدرة على الايجاد من الخارج الحس فحمل امور الآخرة على
ما هو اتم واوفق للشهوات اولى ولا تنقص رتبتها في الوجود اختصاص
وجودها في الحس لا انتفاع وجودها من خارج فان وجودها مراد لاجل حظه وحظ
من وجهه في حسه فاذا وجد فيه فقد توفر حظه والباقي فضل لا حاجة اليه وانما
يراد لانه طريق المقصود وقد تعين كونه طريقا في هذا العالم الضيق القاصر
لا في ذلك العالم فيتسع الطريق ولا يتضيق والوجه الثالث العقلي هو
ان يكون هذه المحسوسات امثلة للذات العقلية التي ليست بمحسوسة فان
العقليات تنقسم الى انواع كثيرة مختلفة كالحسيات فيكون هي امثلة لها
لكل واحد مثالا للذة اخرى مارتبة في العقليات يوازي رتبة المثال في الحسيات
المقام الثالث في الاعتقاد فيما ورد في الشريعة الحقة من نحو وجود
الصور الاخروية وهو انها عقلية محضة ذو توجيه بوجهين احدهما ان
يكون تلك الصور المحسوسة اشارة الى صور روحانية عقلية واقعة في العالم

العقول الصرفة حسبما ذهب اليه افلاطون من ان لكل نوع من الانواع المحسوسة مثال عقلي
في عالم العقول وهو المراد من المذكورة في الكلام الغزالي في بيان الوجه الثالث للذات
الموعودة في الجنة وفصله بقوله فانه لو ادرك احد في المنام الخضرة والماء الجاري والوجه الحسن
والانهار والامطار المطرة باللبن والعسل والخمر والاشجار المزينة بالجواهر واليواقيت
واللآلي والقصور المبنية من الذهب والفضة والاكورة المرصعة بالجواهر والغلمان المتهيا ئلين
بين يديه للخدمة لكان المعبر عنه يعبر ذلك بالسرور ولا يحمله على نوع واحد بل كل واحد يحمله
على نوع آخر من السرور ويرجع بعضه الى سرور العلم وكشف المعلومات وبعضه الى سرور المملكة وبعضه
الى مشاهدة الاصدقاء وان اشتمل الجميع اسم اللذة والسرور فهي مختلفة الذوق لكل واحد المراتب ٢م
مذاق يفارق الآخر فتلك اللذات العقلية ينبغي ان يفهم كذلك وان كانت مما لا عين رأت
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يخفى ان ادراك اللذات الاخروية على هذا الوجه
العقلي مختص باهل المعرفة والفاضلين في العلوم دون اكثر اهل الجنة من العقول الناقصة
والنفوس الساكنة ولذلك ذكر صاحب الاحياء بعد ذكر الوجوه الثلثة المذكورة في وجود ما
يوعد في الآخرة كلاما بهذه العبارة وجميع هذه الاقسام ممكنة فيجوز ان يجمع بين الكل ويجوز
ان يصيب كل واحد بقدر استعداده فالمشغوف بالتقليد والجمود على الصورة لم ينفتح
له طريق الحقايق ولا يتمثل له الصور العقلية والعارفون المستصغرون لعالم الصور و
اللذات المحسوسة يفتح لهم لطائف السرور واللذات العقلية فاذا اختلف الشهوات
لم يبعد ان يختلف العطيات واللذات والقدرة واسعة والقوة البشرية عن الاحاطة
بعجائب القدرة قاصرة والرحمة الالهية القت بواسطة النبوة الى كافة الخلق القدر
الذي احتملته افهامهم فيجب التصديق بما فهموه والاقرار بما وراء منتهى العلم من امور يليق

ما يليق بهم ويشفي شرههم وشهوتهم
اذ حد الجنة ان فيها لكل امرء ما
يشتهيه ٢م٢م

بالكلام الآلام انتهى قوله والوجه الثاني ان يكون هذه الامور كناية عن ما يلزمها
من مطلق العذاب او اكبرها وبين بعضهم هذا بان الحية بنفسها لا تولم بل الذي تلقاك
منها هو السم ثم السم ليس هو الالم بل عذابك في الاثر الذي يحصل فيك من السم فلو حصل
مثل ذلك الاثر من غير سم لكان قد تؤثر ولكان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب الا العذاب م
بان يضاف الى السبب الذي هو يفضي اليه في العادة فانه لو خلق في الانسان لذة الوقاع
مثلا من غير مباشرة صورة الوقاع لم يمكن تعريفها الا بالاضافة اليه ليكون الاضافة
للتعريف بالسبب ويكون ثمرة السبب حاصلة وان لم يحصل صورة السبب والسبب يراد لثمرته لا لذاته وهذه
الصفات المهلكات ينقلب موذيات ومولمات في النفس عند الموت فيكون آلامها كالآلام
اللدغ من غير وجود حيات وانقلاب الصفة موذية يضاهي انقلاب العشق موذيا عند موت
المعشوق فانه كان لذيذا فصار اللذيذ بنفسه مؤلما حتى تنزل بالقلب من انواع العذاب
ما يتمنى معه انه لم يكن قد تنعم بالعشق والوصال بل هذا بعينه هو احد انواع عذاب الميت

المقام الرابع

في الاعتقاد بيوم المعاد والصور الموعودة الموجودة في الآخرة على
ما هو طريقة الراسخين في العلم والعرفان ومسلك المتالهين من اهل الكشف والايقان وهو ان
هذه الامور موجودات خارجية وثابتات عينية وهي في الوجودية والثبوت اقوى واشد
وادوم من موجودات هذا العالم بل لا نسبة بينها وبين هذه في باب قوة الوجود و
ترتب الآثار وليست انها بحيث يمكن ان يرى بهذه الابصار الفانية البالية كما ذهب
اليه الظاهريون ولا انها امور خيالية او موجودات مثالية لا وجود لها في العين كما يراه
اكثر الصوفية ويتبعهم آخرون ولا انها مجرد امور عقلية او مفهومات ذهنية وليس لها اشكال
وهيآت مقدارية وصور جسمانية كما يراه جمهور المتفلسفين من اتباع المشائين بل

انها هي

انما هي صور عينية جوهرية موجودة في الخارج لا في هذا العالم الهيولانية بل في عالم الآخرة
وعالم الآخرة جنس لعوالم كثيرة كل منها اعظم من مجموع هذا العالم ولا نسبة بينهما ولكل
نفس من الاخيار عالم عظيم الفسحة ومملكة اعظم مما في السموات والارض بعدة اضعاف
ووجود امور الآخرة وان كان شبيها بوجود الصور التي يراها الانسان في المنام او في المرآة
من وجه لكن يفارقها بالذات واما وجه المشابهة فهو ان وجودها لا يزاحم وجود شيء من هذا
العالم فان النائم ربما يرى افلاكا عظيمة وجبالا شاهقة وصحاري واسعة مثل
ما يراه في هذا العالم ثم ما يراه في النوم غير ما يراه في اليقظة من الامور الخارجة با
لعدد الا ان شيئا منها لا يزاحم شيئا من هذه ولا يضايقه فكذلك ما يراه الانسان بعد
الموت لا يزاحم ولا يضايق بينه وبين اجسام هذا العالم واما وجه المفارقة بينهما
بالذات فهو ان تلك الدار الآخرة وصورها الواقعة فيها هي موجودات عينية اقوى
في قوة الوجود وشدة التأثير من موجودات هذا العالم فكيف من الصور المنامية المحلومة
ونسبة النشأة الثانية الى هذه النشأة كنسبة الانتباه الى النوم كما في قوله الناس
نيام فاذا ماتوا انتبهوا واما الاشارة الى كيفية وجود الصور الاخروية فقد مرت
في عدة مواضع من هذا الكتاب متفرقة واما بيانه التفصيلي بالنظم الطبيعي على نهج البرهان
اللمي التام المقدمات بحيث لم يبق فيه مجال للبحث والانكار والمنع والاستنظار و
المجادلة والاستكبار فليطلب كشفه وتوضيحه وتفصيله من بعض اسفار الالهية الموسومة
بالحكمة المتعالية واما الاجالة فانما يستعلم بملاحظة ان النفس الناطقة الانسانية كونها
من سنخ الملكوت وعالم القدرة والقوة القادرة على اختراع الصور لكن
الصور التي تخترعها حين تعلقها بهذا البدن الترابي الكثيف المادي اكثر من

الاضعف او ليست الا ضعيفة الوجود لا يترتب عليه الآثار المطلوبة الخارجية ولا يكون ثابتة
ايضا بل يكون متغيرة لان مظهرها القوة الخيالية وهي دائمة التحلل والانفعال والتجدد
والزوال حسب اختلاف امزجة محلها بسبب ما يرد عليها من المشوشات والمغيرات الخارجية
والداخلية فاذا فرض احد هذه الصور بحيث يكون وجودها اقوى وبقاؤها ادوم فلم
يكن ثمة فرق بينها وبين الخارجية حيث يترتب عليها الآثار المطلوبة منها اولا ترى
انه كلما استراحت النفس من الاشغال الضرورية والحركات اللازمة لحفظ هذا البدن المجتمع
من الامور المتنافرة المتداعية الى الانفكاك وتعطلت حواسها الظاهرة واحتبست
عن استعمالها واشتغالها بها اما بالنوم او بتوجهها الى الجهة العالية بقوة في ذاتها
فطرية او كسبية اغتنمت الفرصة ورجعت الى ذاتها الملكوتية الفياضة للصور فا
صبحت مخترعة للصور شاهدة اياها بحواسها التي لها في ذاتها بلا مشاركة البدن
فان الانسان في حالة النوم او الاغماء يبصر ويسمع ويذوق ويشم ويلمس مع
ان حواسه الظاهرة معطلة عن ادراكها فعلم ان للنفس بصرا وسمعا وذوقا و
شما ولمسا في ذاتها من دون الحاجة فيها الى البدن بل هي اتم واصفى من التي في البدن
اذ لم يكن هذه عايقة للنفس عن استعمالها اياها كما مر ذكره وكما ان حواس البدن
كلها يرجع الى حاسة واحدة وهي الحس المشترك فجميع حواس النفس وقواها يرجع الى قوة
واحدة هي ذاتها النورية الفياضة ويصير حال رجوعها من هذا العالم الى انها
ذاتها ادراكها للاشياء عين قدرتها عليها فيكون علمها فعلا وحسها قدرة ثم
اولا ينظر والاتحدس بان النفس كلما كانت اتم قوة واقوى جوهرا واقل مزاحمة و
معاوقة من قواها الآلية لفتورها وضعفها كالمجانين والمرضى او لقوتها خيرة كانت

كالانبياء

كما للانبياء والاولياء او شريرة كما للكهنة والسحرة كانت ملاقاتها للصور الغيبية ومشاهدتها
اياها اقوى وترتب الآثار الوجودية على ظهورها المشهودة اللذاذ او ايلاماً اكثر مع بقاء تعلقها
بالدنيا والبدن وذلك لقوتها بحيث يقوى لضبط المتباينين الظاهر والباطن والشهادة والغيب
بل الغيب شهادة بالقياس الى بعض النفوس المستعلية عن القيود البدنية الناقضة عن
اذيالها غبار المحسوسات الدنية وهم الذين لا يلتفتون الى ظهور هذا العالم ولا ينظرون
الى الدنيا الا بعين الاحتقار ثم انهم لما كانوا لقوة نفوسهم وعلو منزلتهم بمرتبة لا يشغلهم فيها
شان عن شان ولا يحجبهم منزل عن منزل الا انهم تارة ولا يبعد عن ذكراته وتذكر الامور
الآخرة في المبادي العالية ذاتاً او فعلاً فيقدرون على ايجاد امور شاهدية وصور ادراكية
حيث يكون ايجادهم عين ادراكهم وربما اشتغل بعض العاشقين بشهود آثار ذلك العالم الباطن
عن شهود ظهور هذا الموطن في اليقظة مع سلامة الآلات على عكس حال المحجوبين فان
كان هذا البعض نوع حجاب الا انه قرة عيون بعض السالكين الذين حجبت عيونهم بالآخرة
من الدنيا فجميع ما ذكرنا من الاحوال بواسطة ظهور سلطان الآخرة على بعض النفوس بوجه من
الوجوه وهذا انموذج لمعرفة احوال الآخرة للنفوس فكل نفس انسانية سواء سعيدة
او شقية فهي اذا انقطعت تعلقاتها بالبدن وخلت وخراب البدن البتة ارتكت و
صارت حواسها الباطنية لادراك الامور الآخرة اشد واقوى فتشاهد الصور الغيبية
المرجعة في الآخرة ولا يختص شهود الآخرة بنفس دون نفس اذ كل نفس قطعت التعلق با
لبدن اختياراً بالكلية او اضطراراً يحصل لها الكشف في الامور المناسبة اياها التي هي
من نتايج الاعمال والاحوال لقوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك
اليوم حديد فكل نفس يظهر لها هناك حسب كسبها في الدنيا من الاخلاق والملكات

الكريمة والكريهة التي حصلت لها من اعمالها وفعالها اما صورة حسنة بهية كالجنات والانهار
والحور والغلمان والحلل الفاخرة والتيجان المكللة باليواقيت واللؤلؤ والمرجان
او صورة قبيحة مولمة موحشة من الحيات والعقارب والنيران والحميم والزقوم وتصلية
جحيم **تبيين اقوال الناس في المعاد** اعلم ان مسئلة المعاد هي ركن عظيم في الاسلام
واصل كبير في الحكمة وهي من اغمض المسائل دقة واعظمها شرفا ورتبة قل من اهتدى اليها من
كبراء الحكماء من المتقدمين ومن يرشدنا اليها انما من عظماء الفضلاء من الكاملين
لان اكثر الفلاسفة معتقدون بالمعاد الروحاني فقط دون الجسماني والجنة المزينة وقائلون به
المحلاة بانواع حليها وحللها وزنجبيلها وسلسبيلها كناية عن ادراك المعقولات
والوصول الى الحقائق العقلية ودركات جهنم بقيودها وسلاسلها وحميمها وزقومها
هي عبارة عن رذائل الاخلاق وذمائم الصفات وخصوصا الجهل المركب والعناد
والتعصب في الآراء والمذاهب الذي يوجب العذاب الدائم على وجه اشد من احراق
كل نار وتجميد كل زمهرير فهم وان كانوا مصيبين في اثبات هاتين المرتبتين للنفوس
الانسانية الا انهم اخطأوا في الانكار النشأة الاخرى المتوسطة بين عالم العقول
وعالم الصور الدنياوية هي المنقسمة الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء ثم ان اكثر
الكلاميين يرون ويعتقدون بان الانسان ليس شيئا سوى هذا البنية المحسوسة
اعني الجسد المركب من اللحم والدم والعظم والعروق وما شاكلها التي كلها اجسام
وما يحلها من الاعراض على هيئة مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم وتلك مادتهم و
هم لا يحققون امر البعث ولا يتصورون حقيقة القيمة ضميرا واعتقادا وان
اقروا بها لسانا ولفظا فالقيمة عندهم ليست الا اعادة هذه الاجسام المعدومة برمتها

برمتها

برمتها والاعراض بعضها على هذه الحالة التي هي عليها الآن واكثر ابناء زماننا وان
قالوا بتجرد النفس الانسانية بحسب التقليد واتباع الائمة في غفلة عن ذلك بحسب المعرفة و
التصديق فانهم من معرفة النفس وانيتها وماهيتها وكيفية لذتها وانغماسها في الادراكات و
انحطاطها في الدركات واستعدادها للتجوهر والذات لا الآن تترقى الى الجحيم الآن
تترقى الى النعيم فالناس بحسب ظاهرهم يجحدون تجردها وانفصالها عن الاجرام ذلك
قولهم بافواههم وتاباه قلوبهم فاكثرهم لا يعقلون لو لم يسمعوا من بعض كبرائهم واي جهل
بحقيقة النفس من بيان ماهيتها وكيفية تعلقها بالبدن واحتياجها الى القوى المحركة
والمدركة البدنيين وقتا ما وكيفية تجردها بذاتها واستقلالها بوجودها وقتا آخر وساير
احوالها معدوم من العوام الناقصين عند اهل العلم والكمال وان كان احكم
بعض العلوم الجزئية وبالحقيقة اي جهل بحقيقة النفس الى الحق تعالى على ما وقع في القرآن الكريم
والعجب من اكثر المنتسبين الى العلم كيف قنعوا برتبة العوام من النساء والصبيان لم
يشتغلوا بالبحث عن حقيقة نفوسهم وانه كيف مآلها والى ماذا يصير مآلها مع انه فرض
عينهم وهم معطلين فيه مشتغلين لطول عمرهم بكثير من المسائل الفرعية وبعض الخلافيات
الفقهية التي ينقضي الاعمار من غير الاحتياج اليها كاحكام الفروعات النادرة من
الميراث والطلاق واحكام الشقوق والاحتمالات البعيدة في النزاعات و
المناقشات التي لا يقع واحد منها في اعمار طويلة مع وجود اشخاص في كل زمان يقوم
بها وليس هذه المسائل الخلافية فرض عين لاحد بل كسائر الفروض الكفائية
ثم اعلم ان الاعتقاد في المعاد على هذا الوجه العامي جيد للجهال
والعوام وممن لا ينظر في حقيقة الامور ولا يعرف المبادي اليقينية ولا الغايات

الطبيعة الحقيقية وذلك لانهم اذا اعتقدوا هذا الراي في المعاد وتحققوا هذه الاعتقاد
يكون ذلك حثا لهم على عمل الخير وترك عمل الشرور واجتناب المعاصي وفعل الطاعات
واداء الامانات وترك الجنايات والوفاء بالعهود وصحة المعاملة والنصيحة فيها
وحسن المعاشرة وخصال كثيرة محمودة من هذا القبيل والاماتذين به تحققوا الحكماء
وافاضل المليين فهو ان مع هذه الاجسام جواهر اخرى هي اشرف منها وانور وليست
باجسام بل جواهر مجردة تسمى ارواحا ونفوسا فلا تتصور عندهم امر البعث والا تحققوا
امر القيمة الا برد تلك النفوس والارواح الى تلك الاجسام بعينها او اجسادا
اخر مثلها يقوم مقامها كثيرون يحشرون ويحاسبون باعمالهم من خير وشر فهولاء
يفرقون بين الارواح والاجسام فعند الحشر والاعادة يبعث من في القبور ويحصل
ما في الصدور وهذا الراي اجود واقرب الى الحق وفي الاعتقاد منهم صلاح لهم ونظام
لغيرهم ولا من طال فوق هذه الطوائف في العلوم والمعارف وله الرسوخ في العلم
والرياضة بالحكمة فهو يرى ويعتقد بان الغرض من وجود هذه النفوس مع الابدان والغاية
في تكوين هذه الارواح مع الاشباح مدة في الدنيا من اجل ان يستتم ذواتها
وتكمل صورها عقولا فعالا ابدية اذ كانت نفوسا منفعلة وتخرج من حد القوة الى الفعل
والظهور وتستكمل ببعض فضائلها التي هي دون تلك الفضيلة التي ذكرنا من عرفانها
امر المحسوسات وتخيلها حكايات المعقولات وهذا هو المقام الفاضل الذي
يمكن ان يصل اليه الكل للانسان ان تشرط سلامة نفسه من الجهل المركب ورذايل الاخلاق
وسيئات الملكات وبها جاءت دعوة الانبياء وظواهر شريعتهم العامة لجميع
الناس ومنهما قصص جنات مفتحة لهم الابواب وباضداده يقع استحقاق الجحيم وبها م

والعذاب

والعذاب ولا النفوس الصابرة عقولا فعالة فهم مستغرقون في شهود عظمة الله وجلاله ومتحيرون
في ملاحظة جماله لا التفات لهم الا ذواتهم المنورة الفاعلة فضلا عن ما عداهم لا يكدرون
عشق مولاهم برجاء نعيم وخوف جحيم واعلم ان اختلاف الملل والمذاهب في باب صحة
المعاد وكيفية تحققها انما كان لاجل غموض هذه المسئلة ودقتها حتى ان الكتب الالهية مختلفة
في هذا الخطاب الا ان المرجع في الجميع واحد ففي التورية ان اهل الجنة يمكثون في النعيم
خمسة عشر الف سنة ثم يصيرون ملائكة وان اهل النار يمكثون في الجحيم كذا وازيد ثم يصيرون
شياطين وفي الانجيل ان الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا
يتوالدون وفي القرآن ان الناس يحشرون كما خلقهم الله اول مرة لقوله تعالى كما بدأكم اول
مرة تعودون الآية وسؤال ابراهيم عم عن الله رب ارني كيف تحيي الموتى وقول
عزير كما حكاه الله تعالى انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام
ومكث اصحاب الكهف في الكهف وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله
حق فبعض هذه النصوص والعبارات يدل على ان المعاد للابدان وبعضها يدل
على انه للارواح والتحقيق ان الابدان الاخروية مسلوب عنها كثيرة من لوازم
هذه الابدان فان بدن الآخرة كظل لازم للروح وكعكس ومثال له بخلاف هذا
البدن المستحيل الفاسد ولا تعجب يا اولي الالباب من النشأة الثانية بل تعجبهم من
النشأة الاولى اكثر لكن الانسان الاول لما كانت محسوسة مشاهدة معتادة سقط
التعجب منها كما ذكره بعض العرفاء انه لو سمع عاقل قبل ان يشاهد ان انسانا تحرك نفسه
فوق امراة مرارا الا تحرك المنخفض وخرج من بعض اجزائه شيء مثل ابو سيال فيحفظ ذلك
الشيء في بعض اجزاء المرأة ويبقى مدة على هذه الحالة ثم يصير علقة ثم العلقة مضغة

ثم المضغة يصير عظاما ثم تكسى العظام لحما ثم يحصل منه الكرة فينفخ موضعا لم يبعد خروج شيء منه على
حالة لا يملك امه ولا اليق عليها ولادته ثم يفتح عينه ويحصل في ثدي الام مثل شراب
مايع لم يكن فيها قبل ذلك شيء يغتذي به الطفل الى ان يصير هذا الطفل بالتدريج
صاحب صناعات واستنباطات بل ربما يكون هذا الذي يكون اصله نطفة وهو عند
الولادة اضعف خلق الله عن قريب ملكا جبارا قهارا يملك اكثر العالم ويتصرف فيه
فان التعجب من ذلك اكثر واوفر من التعجب من النشأة الثانية

المقالة الثانية

في ضرب آخر من البيان في تحقيق المعاد للانسان على اسلوب عرفاني
وعظ شهودي على لسان اهل التوحيد وفيها فصول

فصل

في تلخيص القول في المبدأ والمعاد والانتقال من الفطرة الاولى والارتحال
اليها وبيان التقابل بين مراتب المبدأ ومراتب العود وتحقيق ليلة القدر و
يوم القيمة اعلم ان المراد بالمبدأ ههنا الفطرة الاولى للانسان وبالمعاد هو
العود اليها فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله والفطرة
الاولى له عدم سابق على وجوده كان الله ولم يكن معه شيء وقد خلقتك
من قبل ولم تك شيئا يعني ان جبلة الخلق في الابتداء من العدم الى الوجود اي من فقر
الانتهاء يجيء الخلق من الوجود الخاص الى العدم كل من عليها فان ويبقى وجه
ربك ذو الجلال والاكرام فان البدو والرجوع متقابلان لانه قيل
النهاية هي الرجوع الى البداية كما بدأنا اول خلق نعيده ومن ههنا ينكشف
على العاقل اللبيب ان حكم المبدأ كان ينبغي ان يسأل الرب ويجيب الخلق الست
بربكم قالوا بلى وحكم المعاد ينبغي ان يسأل الرب ويجيب نفسه عن نفسه لمن

لمن

لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ان الى ربك الرجعى كل شيء هالك
الا وجهه منه المبدء واليه المنتهى فالعدم الاول كان هو الجنة التي كان فيها ابونا
آدم ع وامنا حوا اسكن انت وزوجك الجنة والوجود بعد العدم هو الهبوط
منها الى الدنيا اهبطوا منها جميعا والعدم الثاني من هذا الوجود هو الفناء
في التوحيد وهو جنة الموحدين يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك
راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي والمجيء الى الدنيا
من الجنة هو النزول من الكمال الى النقص والسقوط من الفطرة الاصلية ولا محالة لصدور
الخلق من الخالق ليس الا على هذا الطريق والذهاب من الدنيا الى الجنة هو التوجه
من النقص الى الكمال والرجوع الى الفطرة ولا محالة لرجوع الخلق الى الخالق ليس الا على
هذا الطريق الله يبدء الخلق ثم يعيده ثم اليه تحشرون فالاول هو النزول
والهبوط والاخر هو العروج والصعود والاول هو افول النور والآخر هو طلوع النور
الله نور السموات والارض فالعبارة عن الاول ليلة القدر وعن الآخر يوم
القيمة ففي ليلة القدر تنزل الملئكة والروح فيها باذن ربهم من كل
امر وفي يوم القيمة يعرج الملئكة والروح اليه في يوم كان مقداره
خمسين الف سنة حكمة عرشية اجناس العوالم والنشاة ثلثة الدنيا
وهي عالم الماديات والطبيعيات والآخرة وهي عالم التعليميات والرياضيات
وما وراء الدنيا والآخرة جميعا وهو عالم المفارقات والعقليات
فالنشاة الاولى بايدة داثرة كلها بخلاف الباقيتين وخصوصا الثالثة
التي هي الكمال الحقيقي للمقربين ولكن الانسان حقيقة مجموعة من هذه العوالم باعتبار

في بيان ان اجناس العوالم ثلثة

اذ الا انها الثلثه فكلما غلب عليه واحد منها يكون ماله لا احكام ذلك ولوازمه وان
غلب عليه التعلقات الدنياويه والمستلذات الحسية فهو بعد وفاته يتعذب بفقدان
المحسوس وفواته فهو اليف غصة دائمة ورهين عذاب اليم لان اللذات الدنياوية
لا حقيقه لها والملايمات الحسية امور مجازية فمن عشقها واعتاد بها يكون
كمن عشق امرا معدوما وطلب شيئا باطلا لم يكن له ثمر ولا عنه خبر فيكون الراغب
اليه والعاشق له والمعتاد بصحبته حيرانا اسفا الا انه مادام في الدنيا يظن
ان للمحبوبة وجودا يمكن ان ينال وبهذا الظن القبيح المستنكر عند الكاملين
من العقلاء يتعيش في الدنيا ويستانس ويتمتع بهذه الحيوة المجازية وبمتاعها
الذي هو متاع الغرور وحيلة الفتور فاذا طلعت الشمس الحقيقة وذهبت بها
المجازات واضمحلت المحسوسات وذوبان الجليد واضمحلال الثلوج بحرارة
ارتفاع الشمس في اوان الصيف فبقي المحب للدنيا والمحسوسات في غصة و
الم لفقدان المحبوبة وامتناع وجها لان المحسوس بما هو محسوس لا حقيقة لها
اصلا كما اشرنا اليه وبيانه على الوجه التفصيلي يطلب منها في مجال اوسع من
هذا الذي نحن فيه وان غلبت عليه جهة اللذات الاخروية ورجاء النعماء
الآجلية من نكاح الحور والتمكن في القصور مع سرر مرفوعة واكواب
موضوعة واكل فاكهة ولحم طير مما يشتهون وشراب طهور وآنية
من فضة والخوف من عذاب جهنم وتصلية جحيم وشرب الحميم والزقوم ويعمل
بمقتضاها من فعل الطاعات البدنية والخيرات والاجتناب عن ارتكاب
الخطيئات وارتكاب السيئات مع شرايط صحتها من الاعتقادات الشرعية و

البنات

النيات التي تكلف بها جميع الناس فماله الا النعيم والبعد الا عن الجحيم وان غلبت عليه الجهة
العقلية وعمل بمقتضاها من اكتساب العقليات المحضة والحقايق اليقينية بالبراهين
اللمية الدائمة فماله الا الانخراط في سلك الملكوتيين بل القيام في صف اعلى المهيمنين
اذا كانت عقايده الحقة مشفوعة بالنيات الخالصة الالهية مع الزهد الحقيقي عن
جميع ما يشغل سره عن الحق وذلك هو الفضل العظيم والمن الجسيم ولمثل ذلك فليعمل
العاملون وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وليعلم ان النية اذا خلصت عن شوب
الاغراض النفسانية مطلقا لا يمكن ان تتيسر الا للطائفة الاخيرة اي الحكماء فالاولى الحكم
والاحرى بان لا يتوانى احد في استعمال الاوضاع الشرعية ولا الجهال عن ان يحصل لهم باستعمال
الاوراد والاذكار الشرعية اخلاص نية وهو المقصود منها وليتحرى كيف يتشوقون
الى الدار الآخرة والمبدع الاول فما عرفوهما الا بالتخيل فاية نفس جمعت المناقب
العقلية العملية التي هي معرفة المفارقات والمبادي القصوى والغايات الاخيرة
وخصوصا المبدع الاول الذي هو المبدء والغاية الحقيقيين بالنهج البرهاني او
الكشف والعملية التي هي العدالة وتسخير القوى الشهوية والغضبية والادراكية خصوصا
الوهم فقد فازت بالسعادة العظمى في الآخرة واية نفس ضادت هذه الافاعيل بالافاعيل
التي هي اضدادها فهي ممتحنة في الآخرة بالشقاوة التي هي في مقابلة تلك السعادة والا
المتوسطون فيما بين هذه الاطراف فلهم طبقات يمكن معرفة اجناسها وضبطها
في عدد كما سنشير اليه انشاء الله **تتميم تفصيلي** ان النفس الانسانية في
مبادي تكونها واوايل خلقتها هي بالقوة في نشآتها الثلث لكونها اولا قبل
قوام وجودها في محض الامكان وكتم الخفاء في مجموع ادراكاتها الثلثة التي لها

يتصل الى العوالم الثلثة وهى الحس لادراك عالم المحسوسات كمشهادة والخيال لادراك عالم
الغيب والملكوت والعقل لادراك عالم الربوبية وجبروت الحق تعالى والثانى تحصيل كل
من النشاة مراتب كمراتبها فى العاقلية والمعقولية فمراتبها فى التعقل كما تهيئ العقل
الهيولانى والملكة وبالفعل والمستفاد وهى مراتب متعاقبة وكذلك لها مراتب من الاحساس
والتخيل وتلك المراتب قوة واستعداد وكمال وفوق الكمال فالقوة الثانى الاحساس كما
للطفل من الكتابة هى عند كونه جنينا لم يلج الروح والاستعداد الثانية كالامى المحصل
لاسباب الكتابة ولكنه لم يتعلم بعد صنعة الكتابة وهى عند كونه فى الرحم بعد والكمال
فيه كما للمتعلم لها والقادر على صنعتها متى شاء لاجل زوال الموانع الداخلة وهى
بعد تولده وخروجها عن الرحم ووقوعها فى فضاء الدنيا وان كان مع تعطل الحاسة
عن فعلها المانع كالنوم او التغميض او غيره والفوق فيه كما فى حالة الكتابة بالفعل
وانشاء النقوش المكتوبة بالفعل لاجل زوال الموانع الخارجية ايضا وهى عند
احساسها بالفعل لاجتماع الشرايط ودفع الموانع وكذلك قياس مراتب التخيل فان
كان استوفى فى هذا العالم درجات القوة والاستعداد والكمال وفوق الكمال
فى باب الحاسية والمحسوسية لكونه نفسه ما دام الكون الدنياوى من تمام العالم الحسى
وثمرته التى لها ينتهى استكمال المولود والاجسام ولا فى باب المشعرين الاخرين هما
مشعر التخيل ومشعر التعقل فاكثر الناس متوقفون فى هذين المشعرين ما داموا فى
هذا الكون على مرتبة القوة والاستعداد ولم يبلغوا فى شئ منهما الى حد الكمال و
كثير منهم على حد الكمال فى التخيل والتمثل من غير فعلية الامر التمثل منه فى العين
الخارجى لكنهم فى باب الوجود المثالى الشبحى فى حد التمام من دون الفعلية التى حصلت

فى المرتبة

في المرتبة التي هي فوق التمام فنسبتهم الى عالمهم نسبة النايم التام الخلقة الى عالم
الحس الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ولا الانبياء والاولياء والعرفاء الكاملين
فالانبياء وخصوصا سيدهم وخاتمهم صلى الله عليهم اجمعين كانوا في حد التمام وفوق
التمام في كلا النشأتين واكثر الاولياء والكملين من العرفاء والحكماء كذلك في باب
العقل والمعقول الا انه حيث يكون الانسان بقدر اشتغاله بعالم الحس محجوبا عن العالمين
الاخرين فهو مع كونه تاما كاملا في شيء منها لا يكون فوق فيه عند حيوته الدنياوية
بحيث يترتب لوازم العقلية وآثار الفضيلة في ذلك والا لانقطع تعقله عن هذا الكون
الحسي بالجملة فسائر العوالم الذي يكون فيه بالفعل المحض فعليك بالتفطن بجميع
ماذكرناه وحصلناه لتحصيل النشأة الثلثة التي هي هذا العالم وعالم الآخرة وعالم
الجبروت فان القوة على الشيء لا تدوم الا يكون منتظر الوقوع والا لزم التعطيل
في الامور الفطرية التي اودعها الله في الطبايع فوجوه الاعداد والكمال في كل من
النشأتين الاخرتين لا ينفك عن وجوده في الواقع فينتقل النفوس الانسانية
بعد الموت فيثبت ماذكرناه وجود عالمين آخرين كل منهما معاد لطائفة من
النفوس من ذلك ما اردناه تذكرة وتحقيق ثم للقائل ان يقول
تلك الدار الاخرة على كثرة صورها وهيآتها واشكالها كجناتها الحسية وانها ربما
الملذة وحورها وغلمانها او العقبى المولمة بجحيمها وحميمها وزقومها الى غير
ذلك من الخلايق والاشخاص التي في الآخرة هل لها مادة تقبل تلك الصورة والهيئة
ام لا وعلى تقدير وجودها فما المادة التي قبلت لاشخاصها وكمياتها وكيفياتها
قلنا نعم لتلك الصور الاخروية امر بمنزلة المادة لما نشبه المادة الحاملة لهذه

الصور الدنياوية من وجه ويفارقها من وجه لا وجه المشابهة فيكون كل منهما
ما يكمله الصور القائمة بها ولا وجه المفارقة فلاجل امرين احدهما ان المادة
الدنياوية انما يكملها الصور الفائضة عليها لاجل سبق قوة استعدادية انفعالية
وسبق حركة متوجهة الى الكمال الصوري بخلاف الصور الاخروية فان حصولها
لما يقوم بها انما هو من جهة الفعلية واللزوم لا من جهة القوة والامكان
ومن الجهات الفاعلية لا من الجهات القابلية او لا ترى ان محل السواد مثلا
اذا زال عنه السواد وهذا بخلاف القوة النفسانية فانها اذا زالت عنها الصور
الباطنية ففي استرجاعها اياها وتذكرها لا احتياج الى الجسم كسب جديد الى مبدء يحصل
منه ثانيا كحصول اولا بل يستكفي في ذلك الى ذاتها وما يقوم به ذاتها من الامور الداخلية
وذلك لان القوة الروحانية من المواد الاخروية التي ينشأ منه الصور من غير
كسب جديد ومبدء منفصل واسباب اتفاقية خارجية بل الامر كله هناك تحت العقل
الكلي وثانيهما ان من ان الاشياء الواضحة بحسب الذوق والتجربة ان كل هيولى
يكون الطف جوهرا واشد روحانية واشرف صورة واجل كمالا ولقبول الصور
اسرع انفعالا واسهل قبولا امثال ذلك الماء العذب فانه لما كان جوهره الطف
من جوهر التراب صار لقبول الطعوم والاصباغ اسرع انفعالا وذلك للطافته
وعذوبته وسيلانه وهكذا لما كان الهواء الطف من الماء واشد سيلانا صار
قبوله للاصوات والروائح اسرع انفعالا واسهل قبولا وهكذا لما كان الضياء
والنور الطف من الهواء صار قبولها للالوان والاشكال اسرع واشد روحانية
وقربا من عالم الروحانيات وهذا ايضا باب يخفى على كثير ممن ينظر في دقائق العلوم

اغال

اعماله وذلك لان جوهر النفس له مراتب متفاوتة في اللطافة والكثافة وادنى مراتب
النفس في اللطافة هو اشد بكثير من لطافة جوهر النور المحسوس والضياء والدليل على ذلك
قبولها رسوم سائر المحسوسات والمتخيلات والمعقولات عند كونها في مراتب انوار
الحس والخيال والعقل على تفاوتها فلهذا صار الانسان بالقوة المتخيلة يقدر ان
يتخيل من الموجودات الخارجية ما لا يقدر عليه ان يدركها بالقوة الحسية لان
هذه روحانية في عالم الغيب وتلك جسمانية في عالم الشهادة لانها يدرك محسوساتها
في الجواهر الجسمانية من خارج والقوة المتخيلة فهي تتصورها وتتخيلها في الداخل و
الدليل على ذلك افعال الصنايع البشرية المستنبطة اولا في الباطن فان كل صانع
يبتدي اولا فيتفكر ويتخيل ويتصور في فهمه صورة المصنوع بلا حاجة الى شيء من خارج
كالمصالح والالات والموضوعات المكانية والزمانية ثم يقصد بعد ذلك
الى هيولى ما في مكان ما في زمان ما وحركات ما فالصانع يخترع في صقع من
خياله صورة الصناعة بلا حركة وتعب واعياء ثم يتبع صورته التي في صقع خياله
الصور التي هي في الموضوع الجزئي بفعلها الخاص الذي يصدر عنها ويقوم بها
على وجه تكون عنها وفيها شيء واحد اي كونها فاعلة وقابلة لها من حيثية واحدة
فيها امور غيبية مستورة عن الحواس وعالمها غير هذا العالم الحسي لان القوة
الخيالية بمنزلة كوة الى عالم الغيب كما ان الحواس الظاهرة بمنزلة روازن مختلفة
الى عالم الشهادة وقد مر مرارا ان اشتغال النفس باستعمال الحواس الظاهرة والقوة
المحركة يمنعها عن مشاهدة الصور الباطنية عيانا والا فتلك الصور اشد
جلاء ووضوحا واقوى جوهرا ووجودا من هذه الصور الحسية المغمورة في المواد المظلمة

الجرمية هكذا قياس القوة العقلية بالنسبة الى حقايق المعقولات فان العقل الهيولاني
لكونه الطف المواد على الاطلاق يكون قياس صور العقلية وسرعة انفعاله عنها
وقبوله اياها هذا القياس وكذا نسبة لطافة تلك الصور وشرافتها وجلائها
ظهورا ووضوحا وقوامها وتجوهرها قوة ووجودا فالانسان حين كونه عقلا
مستفادا يقدر ان يتصور صورا عقلية باتصاله بالعقول الفعالة المبدعة
للمعقولات المستقلة الوجود الا انه ما دام اشتغاله بالبدن ونشاتها الحسية
الدنياوية لا يمكنه ان يحضر معقولاته المستقلة الوجود مشاهدة اياها مشاهدة
خارجية بل يشاهدها الآن مشاهدة ذهنية كمشاهدة الاشياء خلف حجاب
كهواء مغبرة كثيف او ماء كدر وكذا عامة الناس وجميع البشر لا يمكنهم ولا رخصة
لهم في مشاهدة احوال المحشر وصور النشاة الآخرة وشهود الجنة والنار وساير
ما وعدهم الله ورسوله حقا ما داموا في الدنيا لانها امور باطنية غيبية وقد
غلب على اكثر الناس هذه النشاة الدنياوية وطرءت عليهم الغفلة والنسيان
عن امور القيمة واحوال الباطن ونسوا انفسهم لاعراضهم عن معرفة
بارئها ومنشئها ومبادئ الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور
فلم يدركوا من الحقايق الاخروية والمواعيد النبوية ما جاء به الكتب و
الرسل الا شيئا ضعيفا على ضرب من التخيل والتمثيل دون حقيقة الامر
كما هو عليه ولا العرفاء الالهيون فهم الذين وصلوا بالقوة اليقينية الى
ادراك حقايق النشاة الآخرة ومشاهدة عقلية من غير شائبة تشكيك
وريب فلا يزيدهم رفع الحجب عند الموت الا انكشافا ووضوحا لا يقينا ومعرفة

ولا اصحاب

ولاصحاب المعارج من الانبياء والمتجردون من غشية المولود ولبوسات الاجرام من
الاولياء لخلع ابدانهم العنصرية او تحصيلهم ملكة خلعها وان لم يصر منخلعة بل مع صحوهم
وشعورهم بما يورده الحواس فقد حصلت لهم مشاهدة الصور الاخروية واحوال البرازخ
قبل وقوعها وقيام القيمة للجوبين كما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج حيث حكى عنه انه رأى
اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وعين بعضا منهم ممن بعد ما ماتوا او ما
قتلوا ان فلان وفلان رأيتهم في الجنة وفلان وفلان رأيتهم في النار ورأى
الانبياء ع وقد انقرضت ازمنة حيوتهم الدنياوية ورأى موسى ع حين كلمه تكليما
وذلك لاجل اطلاعه على الآخرة وشهوده لنشأة الثانية وخروجه عن الامكنة و
الازمنة فكانت نسبة جميع الازمنة والامكنة بالنظر الى احاطة شهوده للعزيز من
الحق الاعلى في درجة واحدة [illegible] قال بعض العرفاء كل من
شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا لرآه مشحونا باصناف السباع وانواع
الهوام مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب والرياء وغيرها
وهي التي لا تزال تفترسه وتنهشه ان سهى عنها بلحظة الا ان اكثر الناس لكونه
محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء ووضع في قبره عاينها وقد
تمثلت له بصورها واشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه العقارب والحيات
قد احدقت به وانما هي صفاته الحاضرة الآن قد انكشف له صورها فان اردت
يا اخي ان تقتلها وتقهرها وانت قادر عليها قبل الموت فافعل والا فوطن
نفسك على لدغها ونهشها لصميم قلبك فضلا عن ظاهر بشرتك وجسمك
تبصرة اعلم ايها السالك الى الله تعالى والراغب في نيل ملكوت ربه الاعلى

الامور الجسمانية والصور المادية جعلها الله تعالى كلها مثالات وآلات على الامور الغيبية
الاخروية كما انها ايضا مثالات وآلات على الروحانيات العقلية التي هي عالم الجبروت وحضرة
الربوبية والاشعة الالهية وذلك لان العوالم متطابقة وجميعها مظاهر ومنازل لاسمائه
تعالى باعتبار وعين تلك الاسماء باعتبار آخر فالاسماء على كثرتها التي لها باعتبار تعدد
معانيها ومفهوماتها الا باعتبار حقيقتها ووجودها الذي هو احدي محض بلا شوب كثرة
تنزلت اولا في عالم العقول المتخلصة والقواهر المفارقة وهي عالم الجبروت و
عالم القدرة والقوة ثم تنزلت الى عالم الاشباح الروحانية والصور المثالية ثم
الى عالم المحسوسات والماديات فكما ان النزول من المبدء الاعلى على هذا المنوال فكذلك
الرجوع والصعود الى الحق تعالى يكون على عكس هذا المثال بحسب طريق الحواس من جاد مراقي يرتقي
بها الى مشاهدة الامور العقلية التي هي الغرض الاقصى في بلوغ النفس اليها بعد طي مراتب
البدايات والاوساط فالبدايات هي عالم المحسوسات والاوساط عالم الآخرة
التي فيها الجنة والنار الجسمانيين وقد علمت مرارا ان سبب التعذب بالنار انما يحصل
من التلذذ بالحسيات فدخول النار هو نتيجة ارتكاب اللذات الدنياوية كما ان
دخول الجنة هو من نتائج الزهد في الدنيا والورع عن محارم الله وقوله وان منكم
الا واردها كان على ربك حتما مقضيا يؤيد ما ذكرنا فكان كل واحد من
الناس بواسطة وقوعه اولا في عالم المحسوسات حصل له استحقاق دخول النار لو لم
يجبر هذه المعصية الفطرية التي هو الوجود الحسي بفعل الطاعات وكسب الحسنات فان
قيل ما ذكرت ينافي معنى قوله ص كل مولود يولد على الفطرة الحديث قلنا لا
منافات بينهما فان هذا الفطرة فطرة النفس الناطقة التي هي بحسب ذاتها من عالم

التقدس

النفوس والطهارة والاتي ذكرناها فهي فطرة البدن الذي حصل من الاجسام الخسيسة التي
وجدت في اخس المراتب وابعدها عن الله ومجاورته من القدسيين وقد روي عن النبي صلعم
حكاية عن الله تعالى انه قال يا ابن آدم تنظر في الاجسام منذ خلقتها فان اردت يا حبيبي وفقك الله
لسلوك طريقه ان يبلغ اشرف المطلوبات وافضل الغايات التي هي الامور العقلية والحقايق
الروحانية فاجتهد اولاً في معرفة الامور المحسوسة فبذلك تيسر لك ان تتركها وتزهد
فيها وتنال امور الغير المحسوسة فان العوالم من المضافات لوقوعها تحت جنس المضاف
فاذا عرفت المحسوسات عرفت ما وراء المحسوسات فلهذا ان من لم يعرف الجسم لم يمكنه
طلبه والتشوق اليه والسلوك نحوه فكذلك من لم يعرف الدنيا وحقارة شأنها لم يمكنه رفضها
والرغبة عنها ولهذا امر الحكماء بالبحث عن الاجسام واحوال المحسوسات لينتقلوا منها
الى الرياضيات ثم الى الالهيات ولكون الدنيا واقعة تحت جنس المضاف بالقياس
الى الآخرة قال الله تعالى تنبيها على معرفة النشأة الآخرة ولقد علمتم النشأة الاولى
فلولا تذكرون وما يجب لك ان تعلم ان معرفة الدنيا والمحسوسات ومشاهدتها هي فقر
النفس وشدة حاجتها ومعرفة امور الآخرة والروحانيات هي غناؤها ونعيمها و
ذلك لان النفس في معرفة الامور الجسمانية محتاجة الى هذا البدن العنصري والآلة لتدرك
بتوسطها الجسمانيات وقد مر ان النفس ما دامت في هذه الدنيا كراكب سفينة هي البدن
والآلة هي بمنزلة آلات السفينة يشاهد بتوسطها عجايب بحر الهيولى وطبايع المحسوسات
ثم يرتحل ويعبر منه الى عالم آخر فاذا حصل لنا ذلك فقد استغنت عن الجسد والتعلق به بعد
ذلك كما يستغني عن السفينة بعد ان عبر بها البحر فاجتهد ايها الحبيب في طلب
الغناء الابدي وربح التجارة السرمدي بتوسط هذا الهيكل والآلة ما دام يمكنك قبل

ولنعم ما قال [illegible]
[illegible]
[illegible]

فناء المدة وفساد الهيكل وبطلان وجه واحد لكل الجزاء ان تبقى وكن نفسك فقيرة

محتاجة الى هيكل دنياوي ليتم الكسب فتكون ممن يقول يا ليتنا نرد فنعمل غير الذي

كنا نعمل او تبقى في البرزخ الى يوم يبعثون ومن ابن لهم انهم يشعرون ايان يبعثون او تبقى

في الحساب والمناقشة في يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون ما دامت النفس

ساهية لاهية مقبلة على الشهوات الجسمانية واللذات الجرمانية والزينة الطبيعية

والغرور بالاماني في هذه الحيوة الحية المذمومة التي ذمها رب العالمين فقال في كتابه

اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في

الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً

ثم يكون حطاما كشف مقال الارتياب وحل ان اعضل شبه الجاحدين

للمعاد الجسماني واعظم اشكالات المنكرين للجنة والنار المحكوم بثبوتها وتحققها في

الشريعة الناموسية والحكمة القدوسية هو طلب المكان لهما واستلزام كونهما في جهة من

الجهات الامتدادية الجرمية في زمان من الازمنة المتصرمة واستيجاب كونهما داخل

حجب السموات وكرة محيطة محدد الجهات وعرش المتماديات فالجواب عن هذه

الشبهة وقلع مادتها ونفخ صورتها هو ان يقال على طريقة الاثبات

المتالهين وانظار السالكين الى الله باقدام الافكار ومراكب الانظار ان

حجتكم هذه مبنية على ان للجنة والنار مكانا من جنس امكنة هذه الدنيا لكن حصل

اثبات المكان على هذا الوجه للجنة والنار باطل فالشبهة منهدمة الاركان منحسمة

الاصل لانا نقول اولا ان عالم الآخرة عالم تام لا يخرج عنه شيء من جوهره وما هذا

شانه لا يكون له مكان لان المحوى في هذا العالم مكان يمكن ان يقع اليه الاشارة

الوضعية

الوضعية من خارجه او داخله لان المكان للشيء انما هو متقرر بحسب نسبة واضافة
لا ما هو مباين له في وضعه خارج عنه في اضافته وليس في خارج هذا العالم شيء
من جنسه والا لم يؤخذ بتمامه ولا في داخله ايضا لما يكون مفصولا عن جميعه اذا اخذ بهذه
الحيثية فلا اشارة حسية اليه عند اخذه تاما كاملا لا من خارجه ولا من داخله فلا يكون
له اين ولا وضع ولهذا المعنى حكم معلم المشائين بان العالم بتمامه لا مكان له
فقد اتضح ان ما يكون عالما فطلب المكان له باطل والمغالطة من باب قياس
الجزئي بالكل والاشتباه بين الناقص والكامل ثم على سبيل التنزل عن هذا
بقي ان ننظر ان الدار الآخرة مع هذه الدار هل منتظمان في سلك واحد والمجموع
عالم واحد وحينئذ يكون طلب المكان لهما صحيحا او كل منهما عالم بتمامها مباين
الجوهر والذات الاخرى غير منسلك معها في سلك واحد لا يجمعهما دار واحدة لا
ستقلال كل منهما وبتمامه فحينئذ طلب المكان له وبالنسبة الا ما هو مباين الجوهر عنه
غير صحيح وانت تعلم ان الحق هو الثاني اولا ترى ان اهل هذا العالم
متفقون على قولهم هذا العالم وذلك العالم حتى ما ورثه الناس عن رؤساء
النوع من اهل النبوة والحكمة والعصمة ولو كان المجموع عالما واحدا لكان هذا
القول باطلا ولا يصح ان يقال هذا الاطلاق من قبيل قولهم عالم العناصر
وعالم الافلاك وعالم الحيوان وعالم الانسان لان هذه اقوال مجازية على
سبيل التشبيه واطلاقه عليهما فليس من باب التشبيه بعالم آخر فان الدنيا و
الآخرة لو لم يكونا عالمين تامين فلا يكون في الوجود عالم تام لان المجموع ليس
منتظما في سلك واحد الا بان يكون احدهما باطن الآخرة والآخرة ظاهره و

هذا الكلام آخر فيه غموض فاذا لم يكونا مع مباينة كل منهما الآخر في الوجود مشتملتهما
عالم آخر فلا محالة كل منهما عالم تام كما اطلق القول عليه في السنة الشريعة ان حجة
سبحانه عالمين الدنيا والآخرة ومما يوضح القول بان الآخرة ليست
في جنس هذا العالم ان الآخرة نشاة باقية تتكلم فيه الاخرون مع الله وينظر اليه
وهذه نشاة داثرة ذاتها بايدة اهلها لكنه لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم واختلاف
اللوازم يدل على اختلاف الملزومات ولا مكالمة الانبياء مع الله ومخاطبة
سيد الرسل معه تعالى ليلة المعراج فهي تكون لظهور سلطان الآخرة على قلوبهم ومما يدل
على ذلك قوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون فانه صريح في ان النشاة الآخرة
غير نشاة الدنياوية ولهذا ليست معلومة الا للكمل من الاولياء الذين انقلبت
نشاتهم لتلك النشاة ولا غيرهم فليس عنده من الآخرة وصورها الموجبة فيها
الا الالفاظ الموضوعة شرعا لاجلها في غير ولا التئام على خصوص معانيها
الا على امثلة البعيدة كما اخبر سبحانه تعالى عنه بقوله فلا تعلم نفس ما اخفي
لهم من قرة اعين قال ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء
هكذا في معالم التنزيل المحرر بسنة وبالجملة فنحو وجود الآخرة غير نحو وجود الدنيا
والدنيا والآخرة مختلفان في جوهر الوجود ولو كانت آخرة من جوهر الدنيا
لم يصح ان الدنيا تخرب لان الدنيا انما هي دنيا بالجوهر وكون الوجود لا بالتخصصات
الشخصية والامتيازات التعينية والا لكل يوم دنيا اخرى لتبدل الاحوال
والهيئات والمشخصات ولكان القول بالآخرة هكذا تناسخا ولكان المعاد
عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها واجماع العقلاء منعقد على ان الدنيا

تضمحل

تضمحل وتنفذ ثم لا تعود ولا تتم ابداً واكثر اهل الظاهر والعباد والزهاد منهم مع غير معرفة
حقيقة الجنة يتصورون لذات الجنة ونعيمها من جنس نعيم الدنيا ولذاتها الا ان يترك
عندهم الذوا ودوم ولهذا يطلبونها في عباداتهم ويكون هي غاية حركاتهم النسكية وباعث
صلواتهم وصومهم واحتمائهم عن هذه اللذات الفانية ليصلوا الى ادوم ما يتصورونه
لذة ونعيماً وابقاه فهم بالحقيقة من طلاب الدنيا على وجه آكد واشد من المكبين على هذه
الشهوات الفانية وعند انفسهم انهم في طلب مرضات الله والتقرب اليه واذا ثبت و
تحقق ان الدنيا والآخرة مختلفان في الجوهر الوجودي غير مشتركين في سنخ واحد فلا وجه
لطلب المكان الآخرة وانها في اي جانب من هذا العالم وصاحب الذوق يتفطن بهذا
المعنى من اسم الدار وكفاه هذا زاجراً عن ذلك فان الدار هي المكان والمكان لا
يكون له مكان وهم وازالة بقي ان يقال ان اثبات المكان للجنة والنار
مذكور في لسان الشريعة فكيف يمكن انكاره لهما ولكن قبل الخوض في الجواب نمهد
مقدمة هي ان بعض المعاني قد يكون حقيقية وقد يكون نسبية كالبياض مثلاً فان
الحقيقي منه لا يختلف في الخواص والاحكام ولا يقبل الاشد والاضعف بخلاف
الاضافي منه فانه قد توجد فيه احكام يخالف احكام اخرى منه به عند كونه حقيقياً
كتفريق البصر وغيره من حيثية اخرى غير حيثية كونه بياضاً وكالعالي والسافل
اذ كل منهما يقابل الآخر اذا كان حقيقياً ولا اذا كان نسبياً فقط فكل منهما يصح
بمقابله من جهة اخرى فاذا تمهدت هذه المقدمة نقول قولنا الجنة والنار لا
يكون لهما مكان من هذه الدار المراد به انهما عند كونهما حقيقيين كليتين لا يكون
كذلك ولا اذا كانتا اضافيتين او كانتا بحسب نشآتهما الجزئية فيمكن اثبات المكان

لهما في جهة اخرى غير كونهما جنة ونارًا حقيقيين وفاقًا ورد في اثبات مكان
لهما في هذه الدار فهو حكم بعض نشاتهما الجزئية النسبية فانهما متى اخذتا في حيز كان
احدهما علوًا والاخرى سفلًا اي الجنة فوق السماء السابعة والنار تحت الارض السفلى
واذا اخذتا في حيث بعض صفاتهما ودقايقهما فالجنة حيث ينبع النيل والفرات
والنار حيث ينبعث الحرور والزمهرير ولا يستحيل كونهما في امكنة متعددة في حين
واحد ولا في امكنة ضيقة جدًا الا ان حكم الاشياء التي لا تنافي هذا فان الشيء الواحد
في حالة يمكن ان ينسب اليه امور متخالفة باعتبار الوجود الاضافي دون الحقيقي ويمكن
ان يجامع مع ضده من هذه الحيثية كما اومانا اليه كيف والمتضادان لا يكونان
متضادين من جميع جهاتهما واعتباراتهما بل بحسب بعض الجهات والاعتبارات كالماء
والنار فانهما لا يتضادان من كل الوجوه بل يتوافقان في بعض الوجوه فمتى
انتشرت النار او اخذت من جهة من الجهات المتوافقة لكونهما موجودين في
العقل لم يمتنع اجتماعهما مع الماء وتحققهما فيه كما اشير اليه في قوله تعالى اغرقوا فادخلوا
نارًا فان قلت نحن لا نفهم الا الشيء الذي للجنة والنار قلنا ليس عندنا ما نفهمك
حقيقة ما ذكرنا الا هذه العبارات المجملة الواضحة معناها لمن هو اهله ومستحقه او
مثالا او حكاية يزيدك استبصارًا وتفهيمًا وان لم يزدك شعورًا وفهمًا الا المثال
فكالمراة في وجود الصور المحسوسة فيها لمن قابلها فكذلك حكم المظاهر الجزئية
للجنة والنار فكما ان ما بين قبر الرسول صلعم وبين منبره روضة من رياض الجنة
بالقياس الى كشفه صلعم وشهوده اياها كمراة مجلوة تثبت هذه الصور فيها لمن قابلها جزمًا
من المقابلة فكذلك بعض المواضع المذكورة بمنزلة المرايا المنكشفة فيها بالقياس

الى بعض

لبعض اصحاب الكشف والشهود واما الحكاية فقد رأينا في بعض كتب التواريخ ان
احدا من الرجال دخل بستانا فرأى رؤوسا من رؤوس الناس معلقة عن الاشجار مكان
الثمار فقيل له انها رؤوس الذين عبروه واحد بعد واحد فافهم ان كنت من اهل
الفهم والامانة وشانك والانسلاك مع اقرانك تتميم وتكميل ومما يجب
ان يعلم ان الجنة التي كان فيها آدم وزوجته دون الجنة الآخرة التي وعد المتقون
لان هذه لا يكون ظهورها الا بعد بوار السموات وانتهاء الدنيا وبيان ذلك
انه لما كان الموت ابتداء حركة الرجوع اليه تعالى كان بين الجنة البرزخ وجنة الارواح
وهي المسماة عند المحققين من اهل العرفان والشريعة موطن العهد ومنشاء اخذ الذرية
مطابقة لان مراتب الوجود نزولا كحركته صعودا على التعاكس من السلسلتين وكل
مرتبة من احديهما غير نظيره من الاخرى لاعتبارها والا لزم حصول الشيء الواحد مرتين
من حيثية واحدة وقد اشارت الصوفية الى هذا المعنى بقولهم ان الله لا يتجلى
في صورة مرتين وليس الثانية انما هي نتيجة الاعمال الحسنة بخلاف الاولى
ولذلك شبهتا السلسلتان بقوسي الدائرة اشعارا بان الحركة الثانية رجوعية
انعطافية لا استقامية فافهم فصل في ذكر بعض الاحاديث الواردة
في الشريعة الناموسية الدالة على اثبات الامكنة للجنة والنار على الوجه الذي مر
بيانه تتميما للتبصرة وتكميلا للهداية لا مرتبة وجودهما وحكم ثباتهما الآن مخلوقتين
ليقابل بهما قال وجودهما وثباتهما الحقيقيين منها ما ورد في طريقة اصحابنا
الاماميين ومشايخنا الاقدمين ره فقد روى محمد بن يعقوب الكليني في الكافي
عن ابن رباب عن ضريس الكناسي قال سألت ابا جعفر ع عن الناس يذكرون ان

جعفر ع
فرشا تخرج من الجنة وكيف وهو يقبل من المغرب ويصب فيه العيون قال فقال ابو
وانا اسمع ان لله جنة خلقها في المغرب وماء فراتكم منه تخرج منها واليها تخرج ارواح
المؤمنين من حفرهم كل مساء فيسقط على اثمارها وتاكل وتتنعم فيها وتتلاقى
وتتعارف واذا طلع الفجر هاجت من الجنة فكانت في الهواء فيما بين السماء و
الارض تطير ذاهبة وجائية وتعهد حفرها اذا طلعت الشمس وتتلاقى في الهواء وتتعارف
قال وان لله نارا في المشرق خلقها ليسكنها ارواح الكفار وياكلون من
زقومها ويشربون من حميمها ليلهم فاذا طلع الفجر هاجت الى واد باليمن يقال
له برهوت اشد حرا من نيران الدنيا كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون واذا كان
المساء عادوا الى النار فهم كذلك الى يوم القيمة قال قلت اصلحك الله فما حال الموحدين
المقرين بنبوة محمد صلى الله عليه وآله من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم امام ولا يعرفون
ولايتكم فقال اما هؤلاء فانهم في حفرهم لا يخرجون منها فمن كان منهم له عمل صالح
ولم يظهر منه عداوة فانه يخد له خدا الى الجنة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه منها
الارواح في حفرته الى يوم القيمة فيلقى الله فيحاسبه بحسناته وسيئاته فاما
الى الجنة واما الى النار فهؤلاء موقوفون مرجون لامر الله قال وكذلك يفعل الله
بالمستضعفين والبله والاطفال واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم فاما
النصاب من اهل القبلة فانهم يخد لهم خدا الى النار التي خلقها الله في المشرق
فيدخل عليهم منها اللهب والشرر والدخان وفورة الحميم الى يوم القيمة ثم
مصيرهم الى الجحيم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم اينما كنتم تدعون من دون
الله وروى ايضا في كتاب الكافي عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع انا

نتحدث

تحدث عن ارواح المؤمنين انها في حواصل طير خضر ترعى في الجنة وتاوي الى قناديل تحت
العرش فقال ع لا اذن ما هي في حواصل طير قلت فاين هي قال في روضة كهيئة الاجساد
في الجنة وفيه ايضا عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص شر اليهود يهود بيسان وشر
سايرم النصارى نصارى نجران وخير ماء على وجه الارض ماء زمزم وشر ماء على وجه الارض
ماء برهوت وهو واد بحضرموت ترد عليه هام الكفار وصداهم واما في الطرق واكثر تلك
الاخبار يدل على ان الجنة في السماء وقال مجاهد في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما
توعدون هو الجنة والنار ومثله عن الضحاك وفيه ايضا عن عبد الله بن سلام
انه قال اكرم خلق الله ابو القاسم ص وان الجنة في السماء والاظهر انها في السماء والمشهور انها في
السماء السابعة وهو المروي عن ابن عباس قال مجاهد قلت لابن عباس اين الجنة قال
فوق سبع سموات قال قلت اين النار قال تحت ابحر مطبقة وهذا ما يدل عليه ما روي في
حديث المعراج الثابت في صحاحهم ان سدرة في السماء السابعة اذ نزل في الكتاب المجيد بعونه
ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى عن عبد الله بن
مسعود قال الجنة في السماء الرابعة فاذا كان يوم القيمة جعلها الله حيث شاء وروي
عن عبد الله بن عمر انه قال الجنة مطوية معلقة بقرون الشمس تنشر في كل عام مرة وان
ارواح المؤمنين في طيور كالذرارير يتعارفون يرزقون من ثمرة الجنة ويقرب من
هذا الكلام بعض القدماء من اهل الحكمة ان ارواح تهبط الى هذا العالم مع اشعة
الشمس وفي بعض الاخبار ما يدل على انها في السماء الدنيا وكذا ما ورد في حديث المعراج
انه ص رأى في السماء الدنيا آدم ابا البشر ع كان عن يمينه باب يأتي من قبله ريح طيبة و
عن شماله ريح منتنة فاخبره جبرئيل ع ان احدهما هو الجنة والآخر هو النار وفي بعض

الاخبار ايضا ما يدل على انها في بعض اودية الارض وذلك ما روي ايضا في حديث المعراج
انه ص بلغ قبل انتهائه الى بيت المقدس واديا وجد ريحا باردا طيبة وسمع صوتا فقال له
جبرئيل هذا صوت الجنة يقول كذا ومن الاخبار ما يدل ايضا على ان بعض الجنة في
الارض كحديث ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة وفي رواية بيتي بدل قبري و
في رواية منبري على حوض ومما روي عن جعفر بن محمد ع في طريق العامة والخاصة يؤيد
هذا حيث قال ان في جبل اروند عينا من عيون الجنة وجبل اروند يقرب من همدان ويقرب
من هذا ما اشتهرت روايته عن النبي ص انه قال ما من رمان او حبة الا وفيها قطرة من ماء
الجنة ومن الاخبار ما يدل على ان للنار والجنة كينونة في الارض مع في بعض الاوقات
والساعات كما روي عن حديث يوم الكسوف اذ روي انه قال ص ما من شيء توعدونه الا قد
رأيته في صلواتي هذه لقد جيء بالنار وذلك حين رايتموني تأخرت مخافة ان يصيبني من
نفحها الحديث الى ان قال ثم جيء بالجنة وذلكم حين رايتموني تقدمت حتى قمت في مقامي و
لقد مددت يدي وانا اريد ان اتناول عن ثمرها لتنظروا اليه ثم بدا لي ان لا افعل هذا الحديث
ما رواه محمد بن مسلم في كتابه وحكى بعضهم انه لما راى ص جهنم وهو في صلوة الكسوف جعل
يتقي حرها من وجهه بيده وثوبه ويتأخر عن مكانه ويتضرع ويقول الم تعدني يا رب انك لا
تعذبهم وانا فيهم الم الم حتى حجبت عنه اراد قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم
وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فافهم وروي ايضا عن بعضهم انه ص صلى لنا
يوما الصلوة ثم رقى المنبر فاشار بيده قبل قبلة المسجد فقال قد رايت الآن منذ صليت لكم
الصلوة الجنة والنار ممثلتين في قبل هذا الجدار فلم ار كاليوم في الخير والشر رواه البخاري
واما النار فالمشهور في السنة الجمهور انها في الارض السابعة ومن الاخبار ما يدل على

الاحاديث الواردة على مكان النار اي جهنم

انها في

انها في السماء لما ذكرنا عن مجاهد والضحاك في تفسير قوله وفي السماء رزقكم وما توعدون
ولما يروى في حديث المعراج انه ص راى في السماء الدنيا مالكا خازن النار وفتح له طريقا من
طرق النار لينظر اليه حتى ارتقى اليه ص من وهجها وشررها ونأى عن يساره من الباب ومن
الاخبار ما يدل على انها في البحر منها ما روي عن امير المؤمنين ع انه سأل يهوديا اين موضع
النار في كتابكم قال في البحر قال ع ما اراه الا صادقا لقوله تعالى والبحر المسجور ويروى عليهم
في التفاسير ان البحر المسجور هو النار ومنها ما روي عن بعض علماء العامة في مسنده عن رسول
الله ص انه قال البحر هو جهنم ومنها ما يروى عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله ص لا يركبن رجل
بحر الا غازيا او معتمرا فان تحت البحر نارا او تحت النار بحرا ومنها ما اورده الثعلبي في تفسيره عن
رسول الله ص قال البحر نار في نار ومنها ما ذكره مقاتل عن مجاهد عن ابن عباس ومنها ما يروى عن
كعب الاخبار انه قال خلق الله تعالى سبعة ابحر بحر اسمه قيس ومن ورائه بحر اسمه الاصم ومن ورائه
بحر اسمه مطبقة ومن ورائه بحر اسمه مركس ومن ورائه بحر اسمه ساكن ومن ورائه بحر اسمه الباكي
وهو اخر البحار محيط بالصخرة وكل واحد من هذه البحار محيط بالذي تقدمه ومنها ما روي عن بعض
السلف في قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين قال جهنم
هو البحر وهو محيط بهم ينتثر فيه الكواكب ثم يستوقد ويكون هو جهنم ومنها ما يروى عن ضحاك في قوله
تعالى اغرقوا فادخلوا نارا اي في حالة واحدة في الدنيا يغرقون ويحترقون من جانب
والنقول في هذا كثيرة وقد كان يشبه هذه الاخبار المنقولة عن الشريعة في كلام قدماء
اساطين الحكمة وعظماء الفلاسفة دون متأخريهم المقتنعين على طريقة البحث من دون التأله
والرجوع الى خاتم الوحي والكتاب قال سقراط معلم افلاطون الالهي واما الذين ارتكبوا
الكبائر فانهم يلقون في طرطاوس ولا يخرجون منه ابدا واما الذين ندموا على ذنوبهم مدة

عمرهم وقصرت اثمانهم عن تلك الرتبة فانهم يلقون في طرطاوس سنة كاملة يتعذبون ثم
يلقيهم الموج الى موضع ينادون منه خصومهم ليسئلونهم الاغتفار على القصاص لينجوا من
الشر فان رضوا عنهم والا اعيدوا الى طرطاوس ولم يزل ذلك دابهم دابهم الى ان يرضى
عنهم خصومهم والذين كانت سيراتهم فاضلة يتخلصون من هذه المواضع من هذه الارض
ويتركون من المحابس ويسكنون الارض النقية قال المترجم طرطاوس شق كبير و
اهوية تسيل اليه الانهار على انه لا يعرفه بما يدل على التهاب النيران فيه وكانه يعني به البحار و
قاموسا فيه وقد ورد من الاخبار ما يدل على انها في هذه الارض بعينها كحديث وادي
الذي ذكرناه من قبل ومن الاخبار ما يدل على ان بعض جهنم في الارض كما روي عن قتادة
في قوله تعالى افمن اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم قال
والله ما تناهى ان وقع في النار وروي عن جابر بن عبد الله قال رايت الدخان يخرج
من ارض ضرار ويقال انه حضرموت بقعة منها ويقرب من هذا حديث وادي برهوت
المروي عن امير المؤمنين ع قال ابغض البقاع الى الله وادي برهوت فيه ارواح الكفار
وفيه بئر ماؤه اسود منتن ياوي اليه ارواح الكفار وذكر رجل انه بات في وادي
برهوت فسمع طول الليل يا دومه يا دومه فذكر ذلك رجل من اهل العلم فقال الملك الموكل با
رواح الكفار اسمه دومه وحكى الاصمعي عن رجل من حضرموت انه قال نجد
من ناحية برهوت رائحة فظيعة منتنة جدا فياتينا بعد ذلك خبر موت عظيم من عظماء
الكفار وبعض هذه الاخبار وان كانت في ارواح الكفار من غير توقف بذكر النار الا
انه متضمنا لا قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا استصحبنا في
حكم النار على وجه اظهر والله اعلم ومنها ما يدل على ان النار كونها في ظاهر الارض في

اهوية م

بعض الاوقات

بعض الاوقات كحديث الكسوف الذي سبق ذكره ومنها ما يدل على ان النار مع الجنة حيث
قال المفسرون في قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره
من قبله العذاب هو حائط بين الجنة والنار وقال بعض المفسرين بين الجنة والنار
كوى فاذا اراد المؤمن ان ينظر الى عدوه في الدنيا اطلع من تلك الكوى كما قال تعالى فاطلع
فرآه في سواء الجحيم فاذا اطلعوا من الجنة الى اعدائهم ويعذبون في النار ضحكوا فذلك
قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون لمعة تنبيهية هذه
الاخبار والروايات ظواهرها متناقضة على علماء الرسوم وباطنها متوافقة عند
العارفين لابتناء معانيها عندهم على اصول صحيحة ومقدمات كشفية لم يشكوا فيها
ويشكون في الشمس رابعة النهار بخلاف غيرهم فانهم حيث لم ياتوا البيوت من ابوابها
تناقضت عليهم الاحكام وتفاوتت بينهم مقاصد الكلام ولم يتصالحوا على راي و
لم يتوافقوا في حكم فاصبح كل منهم مناقضا للآخر واصبحت مؤلفاتهم معارك للآراء المتناقضة
ومصادم للاهواء المتضادة بل كثيرا ما يكون واحد منهم يناقض نفسه في مجلس واحد وقد
لا يشعر به.

فصل في بيان ان الموت حق والبعث حق

(في الهامش: في بيان ان الموت حق والبعث حق)

قد علمت من تضاعيف
ما تلوناه عليك ان لكل شيء حركة جبلية وتشوقا طبيعيا الى جانب القدس ودينا
جبليا وطريقة فطرية في طلب الخير والكمال وعبودية ذاتية في طلب القرب الى الله تعالى
سواء ذلك شعورا به له ام لا وهذا المعنى شاهد للعرفاء في اكثر الاشياء وخصوصا
في الانسان لكونه اشرف الانواع الواقعة تحت الكون والفساد فان كل من له ادنى حدس
يجد انه من لدن حدوثه الى كهولته وشيخوخته له انتقالات فطرية وتغيرات طبيعية
يتوجه بها الى ما هو الوجهة الكبرى مع قطع النظر عن تحصيله واكتسابه الكمالات بسعايات

عقلا وشرعا وعن اضدادها من النقايص والشقاوات لينفك وينفك الانتقالات والتغيرات بحسب الباطن وباطن الانسان هو نفسه الناطقة التي لا قوام لها في ذاتها في اول تكونها بغير البدن الذي هو بمنزلة مركب لها وجهها لغاية ضعفها وقلة قواها في اول التكون واول ما اقتضت النفس وتوجهت اليه هو تكميل نشاتها الحسية وتعمير مملكتها ومعسكر جنودها التي هي البدن وقواه وجميعها تكون من اهل هذا العالم ثم اذا كملت هذه النشاة لها وعمرت هذه المملكة وقويت جنودها اخذت في تحصيل نشاة ثانية لها وتوجهت الى عالم آخر ومنزل اقرب الى بارئها ومبدئها وهكذا تتدرج في تكميل ذاتها وتعمير باطنها فكلما ازدادت في تقوية جوهرها المعنوي نقصت في صورتها الظاهرية وضعفت قواها الحسية وانكسرت جنودها التي هي اشخاص عالم الحس لعدم توجهها الطبيعي اليها وقلة رغبتها الجبلية الى تقويتها لكونه متوجهة في السفر والسلوك نحو عالمها الباطني ونشاتها الروحاني فاذا انتهت في سيرها الى عتبة باب من ابواب الآخرة التي تكون عند الاحتضار وهي نهاية السفر الى الآخرة وبداية السفر فيها عرض لها الموت في هذه الدار وهو عبارة عن الولادة في الدار الآخرة وقد مر ان نفس الانسان ناقصة في اول تكونها كالجنين فتربى وتستكمل في هذه النشاة كما يتربى الجنين في بطن امه فثبت بهذه المقدمات ان الموت الطبيعي للنفس وكل طبيعي لشيء خير وتمام فكل خير وتمام فهو حق فالموت حق للنفس الناطقة فاما الهلاك والفساد الذي يطرء البدن فانما له بالعرض لا بالذات فهو من باب الضرورة الواقعة بالعرض لاجل غاية جانب النفس لكونها اشرف من البدن فالعناية الالهية تقتضي رعاية ما هو الاشرف والافضل وهو النفس التي يكون موت البدن حيوتها وتمامها على انه لو نظرت حق

النظر

النظر الى البدن بما هو بدن لعلمت ان انيته وذاته انما يكون بالنفس فاذا انقطع النظر
عن النفس لم يبق للبدن من انيته وحقيقته الا العناصر والاجزاء البسيطة والهيولى
وهي بحالها فقال بعض العرفاء ان الموت اثر تجلى الحق لموسى النفس الناطقة
فيندك جبل البدن لكونه من عالم الملك وتجليه تعالى انما يكون في عالم الملكوت للنفس
الناطقة التي قويت نسبتها الى ذلك العالم فعندما قويت لشيء من جهة الروحانية و
الملكوتية اضمحلت منه جهة الجسمانية والملكية لانهما ضدان والدنيا والآخرة ضرتان
لا يجتمعان فان قلت لو كانت النفوس متوجهة بحسب جبلتها نحو الآخرة فلم جعل في طبعها
ما يضاد ذلك وهو كراهة الموت وبغض الفناء والعدم قلت ان الله جعل لواجب
حكمة في طبع النفوس محبة الوجود والبقاء وجعل في جبلتها كراهة العدم والفناء و
هذا حق للنفس جبلي لانا لكون الوجود خيرا محضا ونورا محضا وبقاؤه خيرية الخير و
نورية النور والطبيعة لم يفعل شيئا باطلا فعلم من هذا ان شهوة النفوس للبقاء
وكراهتها للفناء ليست الا لحكمة وغاية وهي طلب بقائها الاخروي واتصالها بعالم
الملكوت الذي هو عالم الدوام والبقاء فمحبة مطلق الوجود وكراهة مطلق العدم
مركوزة في طبع النفوس وذاتها لحكمة اودعها الله تعالى فيها وحيث تحقق ان بقاءها
ودوامها في هذه النشأة الحسية امر مستحيل فلو لم يكن لها نشأة اخرى ينتقل اليها
لكان ما ارتكز في النفس واودع في جبلتها من محبة البقاء السرمدي والحيوة الابدية
باطلا ضايعا ولا باطل في الطبيعة على ما قالته الحكماء قولا حتما فما كراهة النفس
للموت الجسد الذي هو عبارة عن حيوتها السرمدية وبقاؤها الابدي والسبب في ذلك مع
ما ارتكز فيها من التوجه الجبلي لها الى الدار الآخرة والحركة الذاتية الى القرب من

الإلهية والاجتناب عن عالم الظلمات والحجب الجسمانية فإن التجسم عين الحجاب والغفلة
والنوم والجهل كما أشرنا إليه بوجه لطيف فنقول في كراهة الموت الطبيعي من الروح
اللطيف سببان أحدهما فاعلي والآخر غائي وأما السبب الفاعلي فهو أن النفس
لما مر أن لها نشآت ثلاثة حسية وخيالية وعقلية فأول نشآتها النشأة الحسية
ولها الغلبة على الإنسان ما دامت هذه الحياة باقية له فيجري أحكامها على النفس
في هذه الدار ويؤثر فيها ما يقتضي هذه الجهة كما يؤثر في الجواهر الحسية في الحياة الحسية
أن من الملائمات والمنافيات الحسية ولهذا تتألم وتتضرر بتفرق الاتصال و
الاحتراق بالنار وسائر المنافيات الحسية لا من حيث كونها جوهرا نطقيا وذاتا
عقلية ذات نشأة روحانية وعالم ملكوتي بل من حيث كونها جوهرا حساسا ذا نشأة
حسية وعالم دنياوي فتوحشها من الموت البدني وكراهتها للعدم إنما يكون
لها بحسب هذه النشأة الطبيعية وأما ما يقتضيه العقل التام وقوة
الباطن وغلبة سلطان الملكوت والتشوق إلى الله ومجاورة ملكوته ومقربيه
فهو محبة الموت الطبيعي والوحشة عن حياة هذه النشأة ومشاهدة حيوانات الدنيا
فإن وحشة أهل الباطن عن مجاورة أحياء هذا العالم أشد من وحشة الإنسان
الحسي عن مجاورة الأموات بكثير وأما السبب الغائي والحكمة في كراهة الموت فهو أن
إرادة الله وقصده في إبداع الألم في جبلة الحيوانات والوجع والخوف في طباعها
عما يلحق أبدانها من الآفات العارضة والعاهات الواردة عليها حفظها
من الموت ليس من باب العقوبة لها كما ظنته التناسخية بل حثا للنفوس على حفظ أبدانها
وكلاءة أجسادها وصيانة بنيانها من الآفات العارضة لها إذ كانت الأجساد لا شعور

واما السبب الغائى
فى كراهة الموت الطبيعى

لها

في ان الحساب والميزان والصراط حق

لنا في ذاتها على جر منفعة اليها ولا دفع مضرة منها فلو لم يكن ذلك لتهاونت النفوس
بالاجسام وخذلتها واسلمتها الى المهالك قبل فناء اعمارها وانقضاء آجالها و
لهلكت دفعة واحدة في اسرع مدة قبل تحصيل نشاة اخرى للنفس وتعمير الباطن و
ذلك منافي للمصلحة الالهية والحكمة الازلية **فصل في ان الحساب والميزان
والصراط حق** لعلك قد تفطنت من الاصول المتقدمة ان كل مكلف يرى يوم
الآخرة ما عمله من خير او شر محضرا او يشاهد كل دقيق وجليل من افعاله الحسنة
او القبيحة مستطرا في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا
حاضرا ولا يظلم ربك احدا ويعرف كيفية كل واحد مقدار عمله بمعيار صحيح صادق يعبر عنه
بالميزان وان لم يشابه ميزان العلوم والاعمال ميزان الاجسام كالمثقال والقبان والذراع
والاسطرلاب الذي هو ميزان المواقيت والمسطرة والفرجار والشاقول التي هي موازين
الابعاد والمقادير والعروض الذي هو ميزان الشعر والذوق السليم الذي هو ميزان
بعض المعاني وسائر الموازين نعم ميزان كل شيء يجب ان يكون من جنس ذلك الشيء فلا
يخفى ان يحاسب الناس يوم القيمة على اقوالهم وافعالهم وسرائرهم وخطراتهم
وعقايدهم ونياتهم ما ابدوه او اخفوه وانهم يكونون متفاوتين فيه بالمناقشة
في الحساب وبالمسامحة ومنهم من يدخل الجنة بغير حساب **فصل في ان الجنة
حق والنار حق وفي ابطال راي اصحاب الظنون والاوهام** اعلم ان
الجنة عالم آخر غير هذا العالم لكن دار هو عالم الآخرة وعالم الباطن وعالم
الغيب وعالم الملكوت وهذا العالم عالم الدنيا وعالم الظاهر وعالم الشهادة و
الملك والخلق ولما كان للانسان في مبدأ خلقته ناشيا عن هيولى هذا العالم السفلي

في ان الجنة والنار حق

ولما الارتقاء والتوجه الى عالم الآخرة فبالضرورة لابد من المسافرة من مسقط راسه الى
عالم الغيب فاحتاج برحمته وعنايته خلق الانبياء عليهم السلام وبعثهم ليكونوا هداة
الخلق الى معادهم وقوادهم في السفر اليه تع ورؤساء القوافل وانزل عليهم الكتب
لتعليمهم كيفية السفر والارتحال واخذ الزاد والراحلة وكيفية الحال عند الوصول
الى منزل الآخرة المعبر عنها بالنباء العظيم وقوله تع عم يتسائلون عن النباء
العظيم الذي هم فيه مختلفون فان سر القيمة من اسرار العظيمة التي لم يجوز للانبياء
كشفها الا انهم لانوا مخابر الشريعة يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها فيم
انت من ذكريها الى ربك منتهيها انما انت منذر من يخشيها يوم
القيمة يوم الجزاء والثواب بلا عمل والشريعة يوم العمل بلا ثواب وبوجه آخر
الشريعة هي الطريق والمشرع العام والقيمة هي الغاية والمقصد فصاحب الشريعة
يقول ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ولما علمت وتحققت ان الخلق مامورون بسلوك
طريق الآخرة وان الحكمة فيه انزامي المقصد والغاية يتوجه اليه ويسلكونه و
ذلك الا شرح المعرفة وينبعث الشوق الارادي ولجلب الاثر ان الانسان
ما لم يكن عارفا بالحق لم يمكن سلوكه اليه والعارف ما لم يكن محبا للحق لا يمكن
سلوكه اليه فالشوق والمحبة جزء من الوصول ولذلك هو اكثر مع المحبوب المرء
يحشر مع من احب والمعرفة درجات مختلفة الظن والعلم والابصار اي
المشاهدة الباطنية الظن في هذه النشاة الاولى والعلم في نشاة الثانية
والمشاهدة فيما فوقها فحال الانسان ما دام كونه في الدنيا او من حيث كونه من الدنيا
الا انهم في مرية من لقاء ربهم «اهل دنيا كافران مطلق اند» روز وشب در زق زق و

وبوجه آخر

والمعرفة درجاتها مختلفة

در بق بقند

دررو غو غنه؟ وحاله في الآخرة يجمعكم ليوم القيمة لاريب فيه وبوجه آخر العلم
في الدنيا والمشاهدة في الآخرة كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم
ثم لترونها عين اليقين فالاثر الذي يحصل اولا للاول لكن مطلوبه هو
الايمان بوجه ووجوه والاثر الثاني هو الايقان والتحقيق والمشاهدة ان هذا
لهو الحق اليقين فلما اشتد سخافة رأي اهل الظن والتخمين حيث يزعمون يوم
القيمة بعيدا عن الآن بحسب الزمان وما ظن الساعة قائمة بحسب المكان ويقذفون
بالغيب من كل مكان واما اهل العلم واليقين فيعدونه قريبا بحسب الزمان
اقتربت الساعة او بحسب المكان واخذوا من مكان قريب انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا
ولكان يعتبر من شاهد خازن الجنة وتناول بيده من ثمارها وفواكهها ولم يكن
يكون حارثة مؤمنا حقيقيا لما لم يكن شاهدا للامور الاخروية واحوالها اذ
قال اصبحت مؤمنا حقا قال صلى الله عليه وآله لكل حق حقيقة فما حقيقة
ايمانك قال رايت اهل الجنة يتزاورون ورايت اهل النار يتعاوون ورايت
عرش ربي بارزا فقال ص اصبت فالزم فاذا ثبت وتحقق ما ذكرناه
اتضح واستبان منه فساد بعض من المذاهب السخيفة والآراء الباطلة في هذا
الباب اي من زعم ان الجنة والنار لم توجدا بعد ولا توجدان الا بعد بوار العالم
وهلاك السموات والارض ولم يعلموا ان هذا الاعتقاد يبعد صاحبه عن طريق
الآخرة ويقلل رغبته في ثواب الاعمال وجزاء حسناته ويقلل خوفه ورهبته من
عقوبة معاصيه وسيئاته واليه اشار بقوله انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا
وبقوله اولئك ينادون من مكان بعيد وكذا رأي من يرى ويعتقد خلود

وبعجب آرض

القول ان الجنة والنار لم توجدا بعد ولا توجدان الا بعد بوار العالم وهلاك السموات والارض

اهل الكبائر في النار وانسداد رحمة الله وانقطاع غفرانه عن المجرمين ولم يعلموا ان
الرحمة واسعة والمغفرة سابقة والقصور منا ولم يتفطنوا بان هذا الراي ليس مما
يقنط به الانسان من رحمة الله ويقلل الرغبة والرهبة ونعيم الجنان وعذاب النيران و
قلة الرغبة والرهبة يبعد الطريق الى الله تعالى ويكثر على الطالبين له والقاصدين
نحوه والمرغبين في لقائه وكل اعتقاد ومذهب ينافي رحمة الله تعالى وهدايته و
يبعد الطريق اليه سبحانه فهو باطل لا محالة فان ذلك ينافي وضع الشرائع وتضاد
ارسال الرسل وانزال الكتب اذ الغرض من جميعها ليس الا سياقة الخلق الى جوار
رحمة ربهم باقرب طرق وايسر وجه ومن الآراء السخيفة اعتقاد اكثر الناس
ان اجسام اهل الجنة اجسام لحمية واجساد طبيعية مثل اجساد اهل الدنيا مركبة من
اخلاط اربعة قابلة للاستحالات والتغيرات معرضة للآفات واذا تاملوا فيما وصف
الله تعالى من صفات اهل الجنة ظهر فساد هذا الراي وذلك قوله سبحانه لا يمسهم
فيها نصب ولا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وانهم خالدون
فيها لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وما شاكل هذه الصفات التي لا تليق
باجسام اللحمية والابدان الخليطة ولا يليق بالعقلاء ان يعتقدوا فضلا عن
اقوال الافاضل بل بالنساء والصبيان والجهال والعامة فان هذا الراي
جيد لهم يليق بافعالهم ويصلح لهم ويقرب عن عقولهم واعلم ان من علامة
حقيقة الاعتقادات ان لا يقع فيها تناقض وتخالف واكثر آراء المجادلين
وطائفة من الصلاحيين والمتشبهين بالعلماء يكون بحيث اذا عرضه صاحبه على
عقله انكره عليه وكره مناقضا لسائر اعتقاداته واصوله فيقع عنده في شك

وحيرة

ولنعم ما قال الحكيم فی ذکر الشرار
هرچه هست از قامت ناساز بی اندام ماست
ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست

وحيرة وسوء ظن بربه وتخيلات فاسدة ولا يكون في العالم اسوء الناس منه حالا واسخف
الخلق واردأهم رأيا واشد الناس جريا خسرانا من يعتقد اثرا ويكون عقله منكرا عليه وفي نفسه
من ربابة وظنه سيئا بربه كما قال الله تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم
فاصبحتم من الخاسرين ومن جملة هذا كونه في الرداءة والسخافة رأي من يعتقد
بان الله تعالى خلق خلقا ورباه وانشاه وانشأه ومكنه وقواه وسلطه على عباده متمكنا
من بلاده ثم ناصبه العداوة والبغضاء وخلق له اتباعا وجنودا وهم يفعلون ما
يريدون على رغم منه وعداوة له وهو اي ابليس له ما تمنته والارادة والقدرة والاستطاعة
وطول العمر والمهلة وسعة الرزق والنعمة بحيث كما اشرنا اليه ان كل احد من الخلائق
وان كان من الاشقياء والمردودين ما نالته رحمته فهو وصلت اليه رأفته ولطفه له
ليغفر توجه عن ربه اليه بهودين جميعا واطاعة فطرته لمبادئه وخالقه وان لم يكن محسورا به
لا على نحو يدق ادراكه عن افهام اكثر الناس فصاحب هذا الرأي اذا فكر في امر ابليس وجنوده
وما نال اليهم من مخالفتهم وعداوتهم له تعالى امتلا قلبه منهم غيظا ناصبهم العداوة
والبغضاء ويحصل في نفسه ملكة العداوة ويرسخ فيها خلق الغضب وشهوة الانتقام
طول الايام حتى انه لغاية جهله يكون اكثر شغله واهم مآربه وارجح حسناته عنده هو
عداوة المخالفين لدينه والقصد في اثبات خصومته اياهم حتى لو قدر على قتلهم وامكنه
قطع ارزاقهم فعل ذلك من شدة غيظه واذا لم يقدر على ذلك بقي طول عمره متغائظا
متألمة نفسه معذبا قلبه ومع كونه على هذا الحال من خدمته لقوة غضبه وطاعته لشهوة
نفسه يمن على الله ورسوله بما عمله عظيما لجهله بضميره وان لم ينطق به لسانه فمن باب كبر النفس
وعدم رؤية العمل لا من دأب الصالحين عملا انما ابن على ظنه ولكن يتوقع في ذلك

بحب الباطن رجزاً عظيماً وكثيراً ما ينظر نظر العقارة على ذلك كثير من اهل مذهبه وبعده من
ضعفاء الايمان والمستضعفين من ذلك لان ترك المراء والخصومة مع المخالفين لهم في
الدين وربما تحير في خلق الله تعالى الشياطين والكفرة والعصاة وتربيته اياهم وتوسعة
رزقهم وتمكينهم فيما يفعلون وامهاله لهم مدة في كفرهم وعصيانهم وربما عاتب ربه في
الضمير وخاصمه في السر لو لم يكن خائفا منه تارة لم خلقهم ورزقهم ورباهم ومكنهم
وسلطهم على الاولياء ولماذا وكيف وما شاكل ذلك من هذه الوساوس والظنون
المولمة للنفوس المعذبة للقلوب من اكثر هذه الاقاويل والوساوس يعرض للجهال و
المتشككين والنفوس المعتبة والقلوب المريضة بسقام الجهالات والاعوجاجات
عن المنهج القويم وامراض الاخلاق الذميمة والانحرافات عن الصراط المستقيم و
انما ذكرنا هذا ليعلم ان بازاء هذه الآراء والاعتقادات الردية المولمة للنفوس معتقديها
المعذبة لقلوب اصحابها آراء واعتقادات هي اغذية روحانية ملذذة للا
رواح والنفوس ومبشرة للقلوب وهي آراء اولياء الله تعالى واعتقاد المخلصين من
عباده الصالحين ومذهب الربانيين الذين اسلموا لربهم ولم يشركوا معه احداً سراً
ولا علانية وهم الذين صفت لهم نفوسهم من درن الشهوات الجسمانية وطهرت [illegible]
اخلاقهم من العادات الردية ونقيت قلوبهم عقولهم من الجهالات والآراء
الفاسدة وصانوا جوارحهم عن اعمال السيئة والسنتهم عن الفحشاء والمنكر وذكر
مساوي الناس ولم يعترضوا على الله في شيء من تدبير خلقه لا اسراراً ولا اعلاناً لا
يضمرون لاحد من الخلق سوءاً ولا عداوة ولا حسداً حكم بان هولاء اهل الجنة كما
وصفهم الله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هوناً واذا

خاطبهم

خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والغرض من ذكر هذا الكلام ههنا ان من اشكل
عليه تحقق العلاقة الطبيعية والمناسبة الذاتية بين الآثار الذي يسمى بالذنب والمعصية
في عالمنا هذا وبين الاحراق والتعذيب بالجحيم والزقوم وتصلية جحيم وكذا بين الامر
بالطاعة والعبادة وبين الجنة والرضوان والتنعم بالفواكه والحور والغلمان وساير
الموذيات الجحيم وملذات الجنة والنعيم فليعلم ان هذه الافعال المحمودة التي
هي الطاعات انما يراد لاجل اكتساب الاخلاق الحسنة وكذلك الافعال المذمومة انما
يترك لاجل انها ينجر الى الاخلاق السيئة فالغرض من الافعال انفعالا كانت او تروكا انما
هو تحسين الاخلاق والملكات وتبديل السيئات بحسنات بتوفيق من الله وتاييد
منه كما قال في حق الخيرين فاولئك يبدل الله سياتهم حسنات وكما ان
في الدنيا كل صفة يغلب على باطن الانسان ويستولي على نفسه كيفيتها بحيث يصير ملكة لها يوجب صدور
افعال منه مناسبة لها بسهولة ويصعب عليه صدور افعال اضدادها غاية الصعوبة
وربما يبلغ ضرب من القسم الاول حد اللزوم وضرب من القسم الثاني حد الامتناع
لاجل رسوخ تلك الصفة فكذلك الان هذا العالم دار الاكتساب والتحصيل فلهذا يحصل
الافعال المنسوبة الى الانسان الموسومة بكونها بالاختيار في شيء من طرفيها حد اللزوم
والامتناع بالقياس الى قدرة الانسان وارادته دون الدواعي والصوارف الخارجية
لكون النفس متعلقة بمادة بدنية قابلة للانفعالات والانقلابات من حالة الى حالة
فالتغير بالصبر بالاكتساب سعيدا او بالعكس بخلاف الآخرة فانها ليست دار الاكتساب
والتحصيل لان الجزاء كما يقولون يوم لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل
او كسبت في ايمانها خيرا وكل صفة بقيت في النفس ورسخت فيها او تعلقت منها الى

في جواب ان الدنيا دار الاكتساب والتحصيل دون الآخرة

الدار الآخرة صارت كأنها لزمتها ولزمت لها الآثار والافعال الناشية منها
بصورة تناسبها في عالم الآخرة والافعال والآثار التي كانت تلك الصفات مصادر
لها في الدنيا وربما تخلفت عنها هناك لاجل العوائق والصوارف الجسمانية الاتفاقية
لان الدنيا دار تعاكس الاضداد وتزاحم المتمانعات بخلاف الآخرة لكونها دار
الجمع والاتفاق لا تزاحم ولا تضاد فيها والاسباب هناك اسباب وعلل ذاتية
كالفواعل والغايات الذاتية دون العرضية فكلما تصلح اثر الصفة نفسانية ثم تخلف
عنها هنالك لا يتخلف عنها ههنا لمضادة مانع او مفارقة منافر عنه اذ لا سلطنة
هناك للعلل العرضية والاسباب الاتفاقية ومجاري الشرور بل الملك لله الواحد القهار
فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ
لله لا تنفعهم شفاعة الشافعين اي العلل الاتفاقية واذا تحققت هذه الاصول و
ثبت ان لكل ملكة نفسانية ظهورا خاصا في كل موطن واثرا مخصوصا في كل قابل
لكل صفة جسمانية او روحانية اذا قارنت قابلا اثرت في ذلك القابل اثرا
مناسبة فان لكل قابل يقبل من جهة واحدة شيئا على حسب طباعه اولا ترى ان الجسم
الرطب متى فعلنا في طبعه من الرطوبة في جسم آخر قبل الجسم المنفعل الرطوبة فصار رطبا
مثله ومتى فعلنا فعل الرطوبة في قابل غير جسم كالقوة الدراكة الحسية او الخيالية اذا
انفعلت عن الرطوبة ذلك الجسم الرطب لم يقبل الاثر الذي قبله الجسم الثاني ولم تصر به
رطبا بل يقبل شيئا آخر من جهة الرطوبة لما ظهر فاحس في ذلك لا يقبل القوة
الناطقة من آثار الرطوبة او حضرتها في ذاتها شيئا آخر من جهة الرطوبة وطبيعتها
من حيث هي ولما ظهر اثر عقلي فيه بنحو وجود عقلي مع هوية عقلية فانظر حكم تفاوت

الآثار

النشأت في مهية واحدة لصفة واحدة كيف فعلت واثرت في موضع الجسم شيئاً وفي قوة
اخرى شيئاً آخر وكل من الثلثة حكاية للآخرين لان المهية واحدة والوجودات متخالفة
وهذا القدر يكفي المستبصر لان يؤمن بجميع ما وعده الله ورسوله او توعدا عليه في لسان
الشرع من الصور الاخروية المرتبة على الاعتقادات الحقة او الباطلة والاخلاق الحسنة
والقبيحة المستتبعة للذات والآلام ان لم يكن من اهل المكاشفة والمشاهدة واما
معرفة التفاصيل في كل صفة وعمل وعد فيه او توعد عليه الشرع الانور بكونه الاخروية
فيتوقف على كشف تام ومعرفة كاملة واتصال قوي بعالم الغيب وتجرد بالنفس عن علايق هذا
العالم فكل من له قدر رسخ في العلوم يسهل عليه ان يتامل في الصفات النفسانية والاخلاق
الباطنية وكيفية منشائيتها للآثار والافعال الظاهرة منها البعيدة في الغاية لان يفهم
كيفية استطلاع الاخلاق المكتسبة في الدنيا من تكرر الافاعيل المخصوصة في الآخرة
تحقيقا للتوقف على البيان من عمق الآخرة فكان من شدة الغضب في رجل توجب فيه ان
دم احمرار وجهه وحرارة جسده واحتراق مواده على ان الغضب صفة نفسانية موجودة
في عالم الروح الانسان ومكونه والحركة والحمرة والحرارة والاحتراق من صفات الاجسام
وقد صارت هذه الهيآت والعوارض الجسمانية نتايج لتلك الصفة النفسانية في
هذا العالم فلا عجب من ان يكون صورة هذه الصفة المذمومة مما يلزمها في النشأة
الاخرى نار جهنم التي تطلع على الافئدة فاحرقت صاحبها كما يلزم ههنا عند شدة
ظهورها وقوة تاثيرها اذا لم يكن صادف عقيدة ادراجا عرقية يلزم ههنا من ضربان
العروق واضطراب الاعضاء وقبح المنظر وربما يؤدي لهذا الضرب الشديد وقتل الغيرة
بل النفس وربما يموت غيظاً فاذا تاملت الصفة في استتباع هذه الصفة المذمومة لتلك

[illegible]

الآثار فيمكن لمن ان يقيس عليها اكثر الصفات الموذيات والاعتقادات المهلكات وكيفية
انبعاث نتايجها ولوازمها يوم الآخرة من النيران وغيرها وكذا احوال اضدادها من
الحسنات الاخلاق والاعتقادات وكيفية استنباط النتايج والثمرات من الجنان
والرضوان والوجوه الحسان لمولوی ای دریده پوستین یوسفان گرگ برخیز از
از این خواب گران گشته گرگان هر یک خوهای تو میدرانند از غضب اعضای تو
وههنا دقيقة وهي انك ان اشتبه عليك ان الملكات والاخلاق النفسانية والاعمال
النفسانية بعد تسليم انها تصير اشباحا اخروية واشخاصا برزخية موذية كالنيران
والحيات والعقارب ان كانت الاخلاق ردية والاعمال قبيحة او ملذة كا
لجنات والحور والغلمان ان كانت الاخلاق فاضلة والاعمال حسنة فكيف يتعقل
ايلامها وايلاذها في هذا الشخص الانساني الذي يكون صاحب هذه الاخلاق والاعمال
وما سبب ارتباطها واتصالها به فاستمع مثلا لطيفا في سيرة الانسان في هذه الدار
العنصرية والنشاة الهيولانية ليتضح اذا اراد ان ينتقم بقوته الغضبية من عدو
او يسئ اليه او اراد ان يفعل الخير لصديق او يحسن اليه فانما يفعل كلا من
الفعلين الاساءة او الاحسان اولا في نفسه ويلحق النفع او الضرر الى نفسه با
لذات ثم يتوسط وصول احدهما اليه بالذات قد يصل الى صديقه او عدوه ثانيا
بالعرض اذ علمت ان الافعال الارادية مسبوقة بتمثلات ذهنية وتصورات
خيالية وكل صورة عقلية او حسية يتصورها الانسان فليست خارجة عن عالمه
مباينة لذاته بل واقعة في صقعه داخلة في مملكة ذاته فاذا اجرى احدا مثلا
فانما يكتسب بالذات ما يوجد في نفسه وكذا اذا ابغض شيئا فانما يبغض اولا ما

يتصور

يتصور ويتمثل في ذاته وكلما يتحقق في ذاته وفي عالمه فهو يوجد لا لوجهنا اليه مراراً فعلم من
ذلك ان للانسان ما اجترح لا ما ابغض الا ذاته فاذا تحقق هذا لك واتضح لديك كيفية تجسم
الاعمال علمت ان الاخلاق الذميمة اذا تمثلت وتصورت بصورة كريهة مناسبة لها في
الآخرة كالحيات والعقارب فانما يجب ان يصل ايلامها وايذاؤها بالكان الذي هو صاحب تلك
الاخلاق دون غيره لا بالذات ولا بالعرض فان العلاقة الوضعية التي بها يتحقق التاثير
والتاثر بين الماديات بالعرض في هذا العالم مرتفعة في عالم آخر فلا انساب بينهم ولا
يتسائلون وكذا الاخلاق الحسنة اذا تمثلت وتصورت اشخاصها كريمة بهية مناسبة لها
فانما التذاذها ونعيمها بالكان الموصوف بها لا بغيره كما بينا فاعرفه فانه مقصد عال ومطلب
عال **المقصد الرابع في النوم** وفيه فصول **فصل** في سبب الرؤيا
الصادقة وليعلم اولاً ان معنى الرؤيا احتباس الروح من الظاهر الى الباطن والمراد
من الروح هو الجوهر البخاري الحار المركب من صفو الاخلاط كما ان الاعضاء مركب من
كدر الاخلاط وهي مطية للقوى النفسانية وبها تتحرك القوى وتصل الى الحاسة والمحركة
الى الانتهاء وقد ذكر بعض صفاتها وبانجذاب هذه الروح بواسطة العروق الضوارب تنتشر
الى ظاهر البدن وقد تحتبس الى الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة عن كثرة الحركة ومثل
الاشتغال بتاثيره في الباطن لينضج السدد ولهذا تعقب النوم عن امتلاء ومثل ان يكون
الروح قليلاً ناقصاً فلا يفي بالظاهر والباطن جميعاً ولنقصانها وزيادتها اسباب طبية
مذكورة في كتب الاطباء فاذا احتبست الروح الى الباطن وركدت الحواس لسبب من
الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما يورده
الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفعت عنها الموانع استعدت للاتصال

بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقوش جميع الموجودات كلها المعبرة عنها في
الشرع باللوح المحفوظ او الجواهر النفسية والقوى الانطباعية من البرازخ العلوية
التي فيها صور المشخصات المادية والجزئيات الجسمانية فاذا اتصلت بتلك الجواهر
قبلت ما فيها من نقوش ما في تلك الجواهر من صورة الاشياء لاسيما ما ناسب اغراض النفس
ويكون مهما لها وقد مر ان انطباع الصور في النفس عن الجواهر العالية كانطباع الصورة
في مرآة من مرآة اخرى يقابلها عند حصول الاسباب وارتفاع الحجاب بينهما والحجاب
هنا اشتغال النفس بما يورده الحواس ولارتفاع هذا الحجاب اسباب كثيرة مثل صفاء
النفس بحسب اصل فطرتها ومثل انزعاج النفس من خوفها عن هذا العالم بسبب ما
يكدرها وينغص عيشها الدنيوية من المولمات والمنفرات فيتوجه الى عالم المبادي هربا
من هذه الامور الموحشة لترتفع الحجاب بينها وبين عالمها ومثل الرياضات
العلمية والعملية التي توجب الانشقاقات الصورية والمعنوية ومثل الموت
الارادي الذي يكون للاولياء ومثل الموت الطبيعي التام الذي يوجب كشف
الغطاء للجميع سواء كانوا سعداء او اشقياء ومثل النوم الذي هو اخ الموت في كونه
عبارة عن ترك النفس استعمال الحواس في الجملة فاذا ارتفع الحجاب بالنوم قليلا
يظهر في مرآة النفس شيئا من النقوش والصور التي في تلك المرائي ما يناسبها
دينيا او دنيويا فان كانت تلك الصورة جزئية وبقيت في النفس بحفظ الحافظة
اياها على وجهها ولم يتصرف فيها القوة المتخيلة المحاكية للاشياء بمثلها فيصدق
هذه الرؤيا ولا احتياج الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة او ادراك النفس للصور
ضعيفا طارت المتخيلة بطبعها الى تبديل ما رأته النفس بمثال كتبديل العلم

باللبن

باللبن وتبديل العدو بالحية وتبديل الملك بالبحر او الجبل وتحقيقه ان لكل معنى عقلي
من عالم الابداع صورة طبيعية في عالم الكون اذا لم متطابقة فالعلم لما كان مما
يتقوى به النفس وهي جوهر روحاني والصور العلمية كذلك انما يحصل بعد حذف الزوايد و
الاختلاف عما يدركه الحس من اشخاص النوع وبعد ذلك يكون الباقي صورة غير مختلفة بل
لبا خالصا صافيا سايغا نيله للعقل الانساني ولما كان البدن مثالا للنفس واللبن
غذاء لطيفا سايغا شرابه للبدن فيكون نسبته للبدن نسبة العلم الى النفس ففي التعبير
يعبر به عن العلم ومن هذا القبيل ما نقل ان رجلا جاء الى ابن سيرين وقال رايت
كان في يدي خاتم اختم به افواه الرجال وفروج النساء فقال انك مؤذن تؤذن في
شهر رمضان قبل الفجر فقال صدقت وجاء اخر فقال كاني اصب الزيت في زيتون فقال
ان كان تحتك جارية اشتريتها ففتش عن حالها فانها امك لان الزيتون اصل
الزيت فهو رد الى الاصل فنظر فاذن جاريته كانت امه وقد سبيت في صغره وقال
اخر له كاني اعلق الدر في اعناق الخنازير فقال انك تعلم الحكمة من غير اهلها وكان
كما قال فالتعبير من اوله الى آخره مثال يعرفك طريق ضرب الامثال وليس للانبياء
ان يتكلموا مع الخلق الا بضرب الامثال لانهم كلفوا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم
ولان عقول الخلق مثال للعقول الفعالة في الحقيقة فكذا انما يخاطبهم ينبغي ان
يكون امثلة للمعارف الحقيقية وقدر عقولهم انهم في النوم والنايم لا ينكشف له
شيء الا بمثل فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق وانما يعني بالمثل اداء
المعنى في صورة ان نظر الى معناه وجد صادقا وان نظر الى صورته وجد كاذبا
وربما يبدل المتخيلة كالاشياء المرئية في النوم باشباهها ونيابتها مناسبة ما او

ما يضاده كما في من رأى انه ولد له ابن فتولد له بنت وبالعكس وهذا الرؤيا يحتاج الى مزيد
تصرف في تعبيره وربما لم يكن انتقالات المتخيلة مضبوطة بنوع مخصوص فاشتبهت
وجوه التعبير فصار مختلفا باختلاف الاشخاص والاحوال والصناعات وفصول السنة وصحة
النائم ومرضه وصاحب التعبير لا ينال الا بضرب من الحدس ويغلط فيه كثيرا لالتباس
لمعة قد مر ان لكل معنى عقلي صورة حقيقية وصورة غير حقيقية ومن هذا الجهة
يختلف حكم التعبير في رؤية كل صورة ويحتاج الى قرينة من احوال الرائي انه ان كانت
نفسه عالية متصلة بالعالم العقلي او العالم النفسي السماوي فيكون ما يراه في النوم
لنفس الامر العقلي او مثال حقيقي له غالبا وان كانت سفلية متعلقة في الدنيا
فاكثر ما يراه في النوم مجرد صورة خيالية لا اثر لها ووجه ذلك ان النفس الانسانية
ذات وجهين وجه الى عالم الغيب والآخرة ووجه الى عالم الشهادة والدنيا فان
كان الغالب عليها جهة القدس فلا بد ان يظهر فيها حقيقة بعض الاشياء من الوجه
الذي يقابل الملكوت وعند ذلك تشرق نور اثره على الوجه الذي يقابل عالم
الملك والشهادة لان احدهما متصل بالآخر كما ان الدنيا متصل بالآخرة ويعلم
ان جهة النفس التي الى عالم الغيب هي مدخل الالهام والوحي وجهتها التي الى عالم
الشهادة يظهر منها التصوير والتمثيل فالذي يظهر من النفس في وجه الذي يلي جانب
الشهادة لا يكون الا صورة متخيلة لان عالم الشهادة كلها متخيلات اذ الخيال
على ضربين لانه تارة يحصل من النظر في ظاهر عالم الشهادة بالحس فيرتفع اليه
صورة المحسوس من خارج وتارة يحصل من النظر الى باطن عالم الغيب فينزل اليه صورة
الامر المعقول الداخلي ففي الاول يجوز ان لا يكون الصورة على وفق المعنى حتى

يرى الشخص

يرى شخص جميل الصورة وهو خبيث الباطن قبيح السر لان عالم الشهادة كثير التلبيس لاجل
اسباب العرضية والاتفاقية فيتفق لاجل الاتفاقات والاسباب الخارجية العرضية
ان يصير رجل حسن المنظر قبيح السر لاكتساب السيئات وقبايح الاعمال المؤدية الى
المهلكات وكذا بالعكس ولا الصورة التي تحصل في الخيال من اشراق عالم الملكوت على
باطن سر النفس فلا تكون الا محاكيا للصفة ومطابقا للمعنى وصورة حقيقية للامر
الواقع لان الصورة في عالم الملكوت تابعة للمعنى والصفة فلا جرم لا يرى المتميز
القبيح الا بصورة قبيحة فلا جرم يرى الملك مثلا في صورة جميلة ولا يرى الشيطان
الا بصورة قبيحة ولذا يرى الحريص في صورة دابة العلف ويرى الشيطان في صورة
كلب او ضفدع او خنزير او غيرها ويكون تلك الصورة عنوان المعنى ومحاكيا له بالصدق
ولذلك راى بعض المكاشفين الشيطان على صورة كلب جاثم على جيفة يدعوا
الناس اليها وكانت الجيفة مثال الدنيا وكذا الذي يدل القرد والخنازير في
النوم على انسان خبيث ويدل الشاة على انسان سليم الجانب وهكذا جميع
ابواب التعبير وفي هذا اسرار عجيبة لمن له قلب

في اضغاث الاحلام

وهي المنامات التي لا اصل لها قد علمت من طريقتنا من ان النفس
بقوتها الخيالية التي هي لها في عالمها بمنزلة القوة المحركة في هذا العالم فكما
يصدر منها في عالم المحسوسات بقوتها المحركة باعانة غيرها من الاسباب اشياء
من باب الحركات والتحويلات تسمى بالصنايع والافعال كذلك تفعل باختراعها
في مملكتها وعالمها الباطني صورا واشباحا اختيارية بعضها مطابقة لما وجد
في الخارج وبعضها جزافيات لا اصل لها في شيء من العوالم والبرازخ فهي الصور

الملكات

المناسبة التي تكون في العوالم بعضها مطابقة لبعض اذ النشآت والعوالم مطابقة بحسب
الصور الا انه يحترز عنها النفس بسبب غلبة المتخيلة وشيطنتها فانه مجرد نشأة الاول لها فاذا اخترعت
المتخيلة بدعاتها واضطراباتها التي لا تفتر عنها في اكثر الاحوال صورا جزافية وتنقلت
فيها وحاكتها بامور اخرى في حال النوم وشاهدها النفس وبقيت مشغولة بها لانها كما
تبقى مشغولة بالحواس في اليقظة وخصوصا اذا كانت ضعيفة في جوهرها منفعلة عن
اثارها القوى فلا تستعد للاتصال بالجواهر الروحانية والمتخيلة باضطرابها قويت
بسبب من الاسباب فلا تزال تحاكي وتخترع صورا لا وجود لها وتبقى في الحافظة لها ان تستيقظ
فتذكر ما رآه في المنام وليس لاكثرها تأويل وتعبير بل هي من احوال البدن ومزاجه فان غلب
على مزاجه الصفراء حاكاها بالاشياء الصفر وان كانت فيه الحرارة حاكاه بالنار و
الحمام الحار وان غلبت البرودة حاكاها بالثلج والشتاء ونظايرها وان غلبت السوداء
حاكاها بالاشياء السود والصور الهائلة وانما حصلت صورة النار مثلا في التخيل
عند غلبة الحرارة لان الحرارة التي في موضع تتعدى الى المجاور لها كما تتعدى نور الشمس
الى الاجسام بمعنى انه يكون سببا لحدوث النور اذ خلقت الاشياء موجبة وجودا فائضا
بامثاله على غيره والقوة المتخيلة منطبعة في الجسم الحار فيتأثر به تأثيرا يليق بطبعها
لا مراد ان كل شيء قابل يتأثر من شيء فانما يتأثر منه بشيء يناسب جوهر هذا القابل
وطبعه فالمتخيلة ليست بجسم حتى تقبل نفس الحرارة فيقبل من الحرارة ما في طبعها
القبول وهو صورة الحار وهذا هو السبب فيه **فصل** في معرفة سبب العلم
بالمغيبات في اليقظة قد عرفت سبب الاطلاع بالغيوب في النوم من الركود
الحواس مع اتصال النفس بالجواهر العقلية او النفسية وقبولها ما في تلك المبادي صورا

في معرفة سبب العلم بالمغيبات في اليقظة

يناسبها

يناسبها واهتمت بها ويمكن ان يكون ذلك لبعض النفوس في اليقظة بسببين احدهما
قوة في النفس فطرية او مكتسبة لا تشغلها جانب عن جانب بل تسع قوتها بالنظر الى جانبي العلو
وجانب السفل جميعا كما يقوى بعض النفوس ليجمع في حالة واحدة الاشتغال بعدة امور فيكتب
ويتكلم ويسمع فمثل هذه النفوس التي لها اقتدار على ضبط الجانبين يجوز ان يفتر عنها
في بعض الاحوال شغل الحواس ويطلع على عالم الغيب فيظهر لها منه بعض الامور كالبرق الخاطف
وهذا اقرب من النبوة ثم ان ضعف المتخيلة وبقي في الحفظ لا ما اكتسب من الغيب بعينه كان
وحيا صريحا وان قويت المتخيلة واشتغلت بطبيعتها المحاكاة فيكون هذا الوحي مفتقرا
الى التأويل كما يفتقر الرؤيا الى التعبير الثاني ان يغلب على المزاج اليبوسة والحرارة و
يقل الروح البخاري حتى يضعف النفس لغلبة السوداء وقلة الروح عن المواد الحواس فيكون
مع فتح العين وسائر ابواب الحواس كالمبهوت الغافل الغائب عما يرى ويسمع وذلك
لضعف خروج الروح الى الظاهر وهذا البتة يحتمل ان ينكشف لنفسه من الجواهر الروحانية
شيء من الغيب فيحدث به ويجري على لسانه لانه غافل عما يكون به وهذا يوجد في بعض
المجانين والمصروعين وبعض الكهنة فيحدثون بما يكون موافقا لما يكون وهذا النوع
نقصان لانه انحطاط عن الاولى والسبب الاول نوع كمال **اشارة تحصيلية**
ولعل بعضا من المتفلسفة والمتشبهة بارباب التحصيل والكمال قعدوا القصور نظرهم
في حضيض المباحثة والجدال ولم يرتقوا الا الكلام درجات نظرهم الى ذروة
الذوق والحال اعتراهم الشك في سبب رؤية الانسان في اليقظة صورا لا وجود لها في
الخارج حيث لا يراها كل حاضر سليم الحس ويتحدث بها ويسمع منها كلاما له منهم قبل او القريب يسمع
ومن هو شهيد بعد تأمله ما اسلفناه من القواعد التي تقرب النفس تدريجا الى ان تستعد

لفهم المعاني التي من هذا القبيل وهو ان النفس كلما يدركها في عالمها وصقع قواها
الباطنة على سبيل التخيل لا شبهة لاحد في انها تتفاوت ظهوراً وخفاءً تفاوتاً يذهب
به في حد الخفاء الى حد الذهول والنسيان وفي حد الظهور والجلاء الى حد الرؤية
والمشاهدة فكما يمكن ان يذهب في الخفاء من حد يسمى بالتخيل الى غاية يسمى بالذهول فكذلك
يمكن ان يبلغ في الظهور من حد التخيل الى حد يسمى بالرؤية والرؤية ليس شرطها ان يكون
بالعين ولا المرئي انما يسمى مرئياً لكونه يحصل بسبب العين بل لانه غاية انكشاف الشيء فاذا
وقعت غاية الانكشاف بقوة اخرى كانت حقيقة الرؤية بحالها فالصور التي يراها الانسان يكون
في عموم اوقات نومه ليست هي بعينها موجودة في المواد الخارجية وليست حاصلة ايضاً في القوى
المنطبعة الدماغية لامتناع انطباع العظيم في الصغير على انها يراها الانسان منفصلة
عن ذاته مباينة لها كالسماء والارض والاشجار وغيرها بل في عالم اخر غفل عنه اكثر
العلماء فالنفوس اذا كانت قوية يكون اقتدارها على اختراع تلك الصور اقوى فيكون
متصوراً انها موجودات خارجية حاضرة عندها بذواتها في اليقظة وعند كل نفس يكون
درجتها في القوة والنورية هذه الدرجة فاذا انقرض هذا فلا يخلو اما ان يكون
مطابقة لما في المبادي العالية فيكون وحياً صريحاً وان كانت حكاية لما فيها لاجل
تصرف النفس بقوتها الخيالية فيها فيحتاج هذا الى التعبير وان لم يكن لا هذا ولا ذاك فيكون
من دعابة النفس بواسطة قوتها وعدم استقامتها فالاقسام المذكورة في ما يراه النائم
في نومه هي بعينه واقعة في ما يراه النفوس القوية في اليقظة مما لا يراه كل سليم الحس وقد لا يكون
النفس قوية فاقدرة على اختراع تلك الصور في اليقظة ولا في النوم لكن لا تستعين خيال
اليقظة بانه مشوش الحس وكثير الخيال فيظهر اشباه لا وجود لها في الخارج لضعفاء

العقول

العقول الذين هم في اصل الجبلة بلا الداشة وكثير الخيال يأملون هذا هو طريق القائلين بنحو
آخر من الوجود للصور غير ما ينطبع في القوى الجلالية والاجرام ومن طريقة الحكما نقول ان
النفس قد تدرك امورا كائنة من عالم الغيب قويا الا رحزيا فيبقى عين ما ادركته في الحفظ وقد يقبل
قبولا ضعيفا الا ربعفا فيستولي عليه المتخيلة فتحاكيه بصورة محسوسة مناسبة له فان لكل حقيقة
عقلية صورة طبيعية له في عالم المحسوسات فاذا قويت تلك الصورة في المتخيلة استتبعها
الحس المشترك وانطبعت الصورة في الحس المشترك سرايتها اليه من المتخيلة والمصورة لكون المدارك
الباطنة كالمرائي المتعاكسة صورة بعضها الى بعض في الابصار ليس الا وقوع صورة
في الحس المشترك سرايتها اليه فان الصورة الموجودة في الخارج ليست محسوسة بل هو سبب لظهور صورة
مماثلها في الحس المشترك فالمحسوس الحقيقة وفي الخارج يسمى محسوسا بالعرض لعلاقة السببية بينهما
بوجه ولا فرق بين ان يرتفع الصورة الى الحس المشترك من الخارج او ينحدر اليه ويقع فيه
من الداخل فانه كيف ما يكون كان محسوسا ويكون حصوله القضا فمهما وقع ذلك في الحس المشترك
صار صاحبه مبصرا وان كانت الاجفان مغمضة والان في ظلمة ليف والذي يتخيله الآن
في اليقظة انما لا ينطبع في الحس المشترك حتى يصير مبصرا لان الحس المشترك مشغول بما يؤدي اليه
الحواس الظاهرة وهو اغلب ولان العقل يكسر من المتخيلة اختراعها ويكذبها ولا يؤثر
تصورها في اليقظة فمهما ضعف العقل عن التزييد والتكذيب لسبب من الامراض
لم يمنع ان ينطبع في الحس المشترك فيرى المريض صورا لا وجود لها وكذا اذا اغلب الخوف و
اشتد الوهم المخوف وضعف النفس والعقل المكذب فربما ينطبع مثال في الحس المشترك
صورة المخوف حتى يشاهدها ويبصرها ولهذا ارى الجبان انه خايف صورا هائلة والغول
الذي يكيد في الصحاري ويسمع كلامه هذا ايه وقد اشتد شهوة هذا العليل لضعفها

فيشاهدونها شبحية ويمد اليه يده كانه يأخذه ويرى صور الاوجه لها في الخارج لسبب ذلك فهذا هو
طريق المشائين القائلين بان العلم بالاشياء الخارجية منحصرة بالانطباع والاول هو
طريقنا المناسبة للعلم الاشراقي وزاد بعض الافاضل الحكماء المشائين في هذا البيان
بقوله اذا كانت المتخيلة في انسان ما قوية كاملة جدا وكانت المحسوسات الموافقة في
خارج لا تستولي عليها استيلاء يستغرقها بالكلية ولا تخدمها القوة الناطقة بل كان
فيها مع اشتغالها بهذين فضل كثير يفعل به ليتم افعالها التي تخصها كانت حالها
عند اشتغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منها في وقت النوم و
كثير من هذه الصور التي يعطيها العقل فتتخيلها القوة المتخيلة بما يحاكيها من المحسوسات
المرئية فان تلك المتخيلة يعود فترتسم في القوة الحاسة المشتركة فاذا حصلت رسومها
في الحاسة المشتركة انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة فارتسمت فيها تلك
فيحصل عما في القوة الباصرة منها رسوم تلك في الهواء المضي المواصل للبصر المنفذ
شعاع البصر فاذا حصلت الرسوم عاد ما في الهواء فيرتسم من الراس في القوة الباصرة
التي في العين وينعكس ذلك الى الحس المشترك والى القوة المتخيلة ولان هذه
كلها متصل بعضها ببعض يصير ما اعطاه العقل الفعال من ذلك مرئيا لهذا الانسان
انتهى كلامه وانت تعلم ان طريقتنا اسد واوثق من هذه وكلام هؤلاء في
هذا المقام وان كان بحسب طريق البحث وعند اهل الاحتجاب عن مشاهدة الصور
الغيبية المعلقة عن هذا العالم في غاية القوة والمتانة الا ان من ذاق
مشربا اقوم يعلم ان الصور الشريفة التي يراها السلاك واهل الكمال والالهيون
اجل من ان يكون منطبعة في قوى جسمانية ومشاعر مادية بل هي مرئية في غير هذا

العالم فالمصير الى طريقة الانطباع في الصور الغيبية ضابط منه آخر وفيه تحقيق
لو اردت ان تسمع خلاصة القول فيما يقع من النفوس في باب الاخبار عن المغيبات
على وجه التقسيم المردد بين النفي والاثبات ليكون ذلك اضبط في الذهن واحكم في العقل
فاصنع لما نقول فما حققناه بعد تمهيد ان كل ما وقع وسيقع من الكائنات فهو
محفوظ في الالواح العالية ومضبوط في الجواهر العقلية المتعلية لانها علة بلوازم
حركاتها الكلية شاعرة بنتائج مقاصدها وان نقوشها العقلية من اشخاص الكائنات
وجزئيات الحادثات لان العلم بالعلل والملزومات غير منفك عن العلم بالمعلولات واللوازم
كما قرر وصور الكائنات باسرها موجبة في المدبرات الفلكية والكائنات ضوابط
كلية محفوظة مرتسمة بقلم الحق الاول على الواح النفوس لانها ليست عبارة عن الواجب
الاول على سبيل الجزاف او القصد المتنزل لما زعمه الجهال والمقلدون بل صدورها
على حسب مثل غيبية هي ذكر حكيم ثم لان الادراك تدل على علم بالجزئيات قبل وجودها وبعده
وليس هذا شأن النفوس الناطقة ولا القوى المنطبعة وحدها فليس الا في جوهر عال
يتخيل الجزئيات من الكليات والجليات من العقليات ادراك الكل فهو من
العالم النفساني الفلكي فيجب ان يكون لها ضوابط كلية يفيض عليها من مباديها
العقلية انه كلما كان كذا كان كذا قوانين حصية في العالم العقلي ثم اذا كانت
منتقشة بها النفس الفلكية وتخيل الوصول الى كل ذي وضع من الاوضاع بالحركة فلها
ان تعلم اللازم حركاتها باستثناء الشرطيات لكن كذا فيكون كذا اذ ليس فليس فاذا مهد
نعم هذا فنقول ان الصور التي يدركها النفس في النوم واليقظة او ما بينهما وكونها لا تكون الا ان
يكون اتصالها بذلك العالم اولا فان كانت الاتصال فاما ان يكون كلية او جزئية

وعلى التقديرين فاما ان يكون ينطوي سريعًا ولا يحكم الينا او يثبت فان ثبت ويكون كلية
فالمتخيلة التي في طباعها المحاكاة تحاكي تلك المعاني الكلية المنطبعة في النفس
بصور الجزئية ثم ينطبع تلك الصور في الخيال وينتقل الى الحس المشترك فتصير مشاهدة
فان كانت المشاهدة شديد المناسبة لما ادركته النفس من المعنى الكلي بحيث لا يختلفان
الا بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غنية عن التعبير وان لم يكن كذلك فان كانت
هناك مناسبة يمكن الوقوف عليها والتنبه لها الا اذا تصورت المعنى بصورة لازمة
او ضده او شبهه احتيج فيه الى التعبير وهو تحليل بالعكس اي رجوع من الصور الخيالية
الجزئية الى المعاني النفسانية الكلية وان لم يكن مناسبة على الوجه المذكور فتلك
الرؤيا مما تعد في اضغاث الاحلام التي هي من دعابة المتخيلة وان ثبت جزئية
وحفظته الحافظة على وجهها ولم يتصرف المتخيلة المحاكية للاشياء بتمثيلها بمثلها
او بغيره صدقت هذه الرؤيا من غير احتياج الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة
او ادرك النفس للصور ضعيفة تنازعت المتخيلة بطبعها الى تبديل ما رآته النفس
بمثال وربما بدلت ذلك المثال ايضا باخر وهكذا الى حين اليقظة فان انتهى الى
ما يمكن ان يهتدي عليه بضرب من التحليل فهو رؤيا يفتقر الى التعبير والا فهو من اضغاث
الاحلام هذا انما يتلقاه النفس عن المبادي العالية عند النوم واما ما يتلقاه
عند اليقظة فعلى وجهين احدهما ان يكون النفس قوية وافية بالجوانب المتجاذبة
لا يشغلها التنازع الشاغلة عن المدارك العالية فيحصل لها في اليقظة ما يقع
للنائمين من غير تفاوت فمنه ما هو وحي صريح لا يفتقر الى التأويل ومنه ما ليس كذلك
فيفتقر اليه او يكون شبيها بالمنامات التي هي اضغاث الاحلام ان امعنت المتخيلة في

الانتقال

ويكون متخيلها قوية بحيث تقوى
على استخلاص الحس المشترك عن
الحواس الظاهرة واذ ذاك فلا
يبعد ان يقع لمثل هذا النفس
في اليقظة ...

الانفعال والمحاكات وثانيهما ان لا يكون للنفس كك فلا بد الا ان يستعين حال اليقظة
بما يقع به للحس دهشة وللخيال حيرة اولا لابل لكانت ضعيفة ضعفا طبيعيا او لاجل مرض فا
لاول كما يفعله المستنطقون المغفلون للصبيان والنساء ذوات الآلات الضعيفة من فرقة
وبامور ملطخة بسود مدهشة محيرة للبصر شفافة يرعش البصر بحركتها او تشفيفها وكالستعا نة
المتصوفة والمتكهنة برقص وتصفيق وتطريب مع ذلك ليفعل فكل هذه مدهشة للحواس محيرة
لها او ربما يستعينون ايضا بالايام بالعزايم والتخويف والترهيب بالجن اذا استنطقوا
غيرهم والكهنة قد يركنون اصباغا للتفريح بتجزات والنساء كالمصروعين والمرورين
وكل من قواه ضعيف او قلة علاقته مع رطوبة في الدماغ قابلة وقد يجتمع الشيئان ضعف
الغايق وقوة النفس بتطريب وغيره كما للكثير من المرتاضين من اولي الكد وهذا احسن وما
للكهنة وللمرورين نقص واختلال في القوى او فسادها او تعطيلها اعما خلقت لاجله وهو
غير محمود عند العلماء ولا الفضلاء فرياضاتهم وعلومهم مرموزة ولهذا رياضات اوليهم صورة
امور مكنونة مخزونة عن المحجوبين بالخيال من العقليات وان لم يكن الصور التي ادركتها النفس
بسبب اتصالها بالمبادي الرفيعة لحصول فراغها عن البدن او ضبطها للجانبين فهكذا ان كان
في حالة النوم فهو الذي يقال له اضغاث احلام على الحقيقة وهو المنام الكاذب وقد ذكروا له
اسبابا الاول ما يدركه الانسان في حالة اليقظة من المحسوسات يبقى صورته في الخيال فعند
النوم ينتقل من الخيال الى الحس المشترك فيشاهد هو بعينه ان لم يتصرف فيه المتخيلة او ما يشبهه
ان تصرفت فيه والثاني ان المفكرة اذا الفت صورة انتقلت تلك الصورة عنها
عند النوم الى الخيال ثم الى الحس المشترك الثالث اذا تغير مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة
تغيرت افعالها بحسب تلك التغيرات على ما مر من التفصيل وان كانت امثال هذه فاعلة في خلل

اضغاث الاحلام وسببه

اليقظة فربما يميتها امورا شيطانية كاذبة وربما يرى من الغول والجن والشياطين فقد يكون
من تخيله وكونها كذلك لا ينافي وجودها في الخارج فان الموجودات التي لها وجود في الخارج ربما
ويرى من هذا القبيل ولا ينافي وجودها على هذا الوجه وجودها في الخارج لان الخيال يظهرها وان (حـ مظهرها)
لم يكن منطبقة فيه وهذا الذي ذكرناه من التفصيل ليف مبناه على طريقة المشائين من انكار
وجود الصور الغائبة عن الحواس في عالم غير هذا العالم لانه انسب بمذاق الظاهرين من
العلماء والحق عندنا ان الامور التي يراها لارباب الشهود واصحاب الكشف الكلام فيها
غير مسلم التوابع المعلم الاول ومن يحذو حذوهم لانهم غفلوا عن عالمين عظيمين ولم يدخلوا في (حـ يدخلوا)
كونهم وانظارهم هما عالم المثل الافلاطونية التي هي جنة المقربين وعالم الاشباح المثالية
التي هي منقسمة الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء كل منهما على طبقات متفاوتة كلها موجودة في الواقع
وانما غفلوا عنهما لانهم لم يسلك احد منهم سبيل القدس وما اشتغلوا بالرياضة التنزيهية ومن
سلك منهم لان سلوكه ضعيفا ومن سلك الطريق في رشده تعالى او بتائيد الهي غيبي ووقع على مشاهدة
فيطلع على وجود امور يتيقن انها غير موجودة في هيولى هذا العالم ولا في تجاويف دماغه على ما
زعمه المشاؤون بل في صقع اخر من غير ريبة وان كذبه اهل البحث يكذب هواياه بالمشاهدة
الحقة المتكررة

فصل في اصول المعجزات والكرامات

وهي ثلثة لان الانسان
يلتئم من عوالم ثلثة من جهة مبادي ادراكات التعقل والتخيل والاحساس وقد مر ان كل
ادراك فهو ضرب من الوجود فشدة التعقل وكماله في الانسان يوجب له مصاحبة القدس و
مجاورة المقربين والاتصال بهم والانخراط في سلكهم وشدة القوة المصورة فيه
يؤدي الى مشاهدة الاشباح المثالية والاشخاص الغيبية وتلقي الاخبار الجزئية منهم و
الاطلاع على الحوادث الماضية والآتية بهم وشدة القوة الحسية المشاوقة لكمال قوة

التحريك

التي يكتسب فيه يوجب انفعال المواد عنه وخضوع القوى والطبائع الجسمانية له فالدرجة العالية
من الانسان يجب مشابهته الجامعة لجميع العوالم هي التي يكون الانسان بها فوق القوى الثلث ليستحق
بها خلافة الله ورياسة الناس فعلم مما ذكرنا ان اصول المعجزات والكرامات كمالات
وخاصيات ثلث للقوى ثلث الخاصية الاولى كمال القوة النظرية وهي ان تصفوا
النفس صفاء يكون شديدة الشبه بالعقل المتصل به من غير كثير تفكر وتعلم حتى يفيض عليها
العلوم من دون توسط تعليم بشري بل يكاد ارض نفسه الناطقة تشرق بنور ربها وزيت عقله
المنفعل لغاية الاستعداد يضيء بنور العقل الفعال الذي ليس بخارج عن حقيقة ذاته
وان لم تمسسه نار التعليم البشري فان النفوس متفاوتة لا ما يحتاج الى التعليم ولا ما يستغني عنه و
المحتاج الى التعليم قد لا يؤثر فيه التعليم وان طال طلبه واشتد تعبه وقد يتعلم شخص فرب كم
شخصين متعلمين مدة واحدة يسبق احدهما الآخر كما في علمه ان يجهل احمق وتعبه
اكثر ولكن شدة الحدس وقوة الذكاء يصل الى المقام الاعلى ويرجع الاخر بخفي حنين ويصير
مطرحا للشين ومع تضييعه الوقت في غير ما خلق لاجله يأبطن بنفسه انه نال البغية و
بلغ المقام وليته كان في درجة العقل الهيولاني من غير ان يتقرر في نفسه هيئة الجهل المركب
المفضي للضلال نعوذ بالله من الضلال واليه اشير بقوله تعالى الذين ضل سعيهم في الحيوة
الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الى قوله فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا
وكم من شخص يستنبط شيئا من نفسه من غير تعلم وكان في طرف نقصان النورانية وخموده بحيث
لا يعديم الحدس من الاغبياء بعجز الالباء عن ارشادهم حتى يسمع لخاتمهم ع م من الملك
العلام انك لا تهدي من احببت فيجوز ان ينتهي في طرف شدة النورانية وشروقها الى نفس
شريفة شديد الحدس ينتهي الى آخر المعقولات في زمان قصير من غير تعلم فيدرك امورا

عقلية يقصر عن دركها غيره من الناس الا برياضات علمية في مدة طويلة فيقال انه نبي
او ولي وان ذلك كرامة او معجزة وهو من الممكنات العقلية الاغلبية كما ذكرنا **الخاصة الثانية**
كمال القوة المتخيلة وهو كونها قوية بحيث تشاهد في اليقظة عالم الغيب كما هي فتشاهد الصور
الجميلة والاصوات الحسنة المنظومة على الوجه الجزئي في مقام هورقليا او في غيرها من العوالم
الباطنية او تحاكي ما شاهدتها النفس من عالم الجواهر العقلية ولا سيما من عالم العقل المفيض
لهذا النوع البشري باذن ربه فترى في اليقظة وتسمع ما كان يراه ويسمعه في النوم بل الذي
ذكرناه فيكون الصور المحاكية للجوهر الشريف باحد الوجهين صورة عجيبة في عالم الحس فهو
الملك الذي يراه النبي والولي ويكون المعارف التي تصل الى النفس من اتصال الجوهر الشريفة يتمثل
الكلام المنظوم الواقع في غاية الفصاحة فيكون مسموعا وهذا ايضا ممكن غير مستحيل
الخاصة الثالثة في قوة النفس من جهة جزئها العملي وقواها التحريكية ليؤثر في هيولى
العالم بازالة صورة ونزعها عن المادة وبايجاد اخرى وتكونها اياها فيؤثر في استحالة الهواء
الى الغيم وحدوث الامطار وحصول الطوفانات واستهلاك امة فجرت وعتت عن
امر ربها ورسله واستشفاء واستسقاء العطشى وخضوع الحيوانات وهذا ايضا ممكن كما
تحققت في الالهيات كون الهيولى مطيعة للنفوس مباشرة لها وان هذه الصور الكونية تتعاقب
عليها من تأثيرات النفوس الفلكية والنفوس الانسانية من جوهر تلك النفوس شبيهة اشبه
بها لان نسبتها اليه نسبة الاولاد الى الآباء فكذلك نفس الانسان تؤثر في هيولى هذا العالم لكن
الغالب انه يفيض اثره في عالمه الخاص اعني بدنه ولذلك اذا حصل للنفس صورة مكروهة
استحال مزاج البدن وحدثت رطوبة العرق واذا حدثت في النفس صورة الغلبة حمي مزاج
البدن واحمر الوجه واذا وقعت صورة مشتهاة في النفس حدثت في اوعية المني حرارة

مسخنة

سخنة منفتحة للريح حتى تمتلئ به عروق آلة الوقاع فيستعد له وبهذه الحرارة والرطوبة
يحدث في البدن من هذه التصورات ليست من حرارة وبرودة ورطوبة اخرى بل عن
مجرد التصورات وعلمت انه ليس شرط كل مسخن ان يكون حارا وكذا اخواته فاذا
صارت الامزجة تتاثر من الاوهام باوهام عامية او باوهام شديدة التاثير في مبدأ
الفطرة او متدرجة بالتعويد والارتياضات شيئا ذلك فلا عجب ان يكون لبعض النفوس
قوة الهية يكون بقوتها كانها نفس العالم ليطيعها العنصر طاعة بدنها اياها وقد
علمت ان الاجسام مطيعة للمجردات بل هي ظلال لها وكلما ازدادت النفس
تجردا وتشبها بالمبادي القصوى ازدادت قوة وتاثيرا في ما دونها واذا صار
مجرد التصورات والتوهم سببا لحدوث هذه التغيرات في هيولى البدن وليس ذلك لكون
النفس منطبعة فيه بل العلاقة طبيعية وشوقية وتعلق حب جبلي لها اليه فلا يبعد ان
يؤثر في بدن الغير وفي هيولى العالم اذ هذا التاثير لاجل مزيد قوة شوقية او امر
علوي للنفس ومحبة الهية لها وشفقة على خلق الله كشفقة الوالد للولد والام لولدها
فيؤثر نفسه في اصلاحها واهلاك ما يفسدها ويفسد فظهر ان الخاصية الثانية يوجد نوع
غير مرضي في نفوس الاشرار والناقصين فكذا هذه الخاصية يوجد شيء منها في بعض
النفوس القوية فيتعدى اثرها في بدن آخر حتى يفسد الروح بالتوهم وتقتل الانسان
او غيره من الحيوانات ويعبر عن ذلك باصابة العين ولذلك قال النبي صلعم العين يدخل
الرجل والجمل في القبر وقال ايضا العين حق ومعناه انه يستحسن الجمل مثلا و
يتعجب منه وتكون النفس خبيثة حسودة فيتوهم هلاك الجمل وينفعل جسم الجمل عن توهمه و
يسقط في الحال واذا الآن هذا امكانا فما ظنك بنفوس عظيمة شديدة القوى كيف لا تؤثر

ولنعم ما قال من قال
كلما في الكون وهم او خيال
او عكوس في مرايا او ظلال

تأثيرها عن بدنها وعالمها الصغير وهي تصلح لان تكون نفس العالم ورئيس القوى
الطبيعية وتستخدمها فيؤثر في هيولى العالم باحداث حرارة او برودة وحركة وجمع و
تفريق واصول الاستحالات والانقلابات في عالمنا السفلي انما ينبعث من
الحرارة والحركة كما يتحقق في حدوث الجو ومثل هذا يعبر بالكرامة والمعجزة عند الناس
والخاصية الاولى افضل اجزاء النبوة عند الخواص في هذا الان أعظم معجزات
نبينا ص القرآن وهو مشتمل على المعارف الالهية وحقايق المبدء والمعاد على وجه
عجز عن دركها الا الاقلون من العلماء الراسخين من امته وفيه الاخبار عن المغيبات
والافعال الخارقة للعادات الا ان نفسه من المعجزات العقلية التي كلت اذهان
العقلاء عن دركها وخرست السن الفصحاء عن وصفها فصل في بيان الفرق
بين الالهام والتعلم في استكشاف الحقايق اعلم ان العلوم ليست
لازمة ضرورية وانما تحصل في باطن الانسان في بعض الاوقات بوجوه مختلفة فتارة
يهجم عليه كانه القي فيه من حيث لا يدري سواء كان عقيب شوق وطلب او لا ويسمى
الحدس والالهام وتارة يكتسب بطريق الاستدلال والتعلم فيسمى اعتبارا واستبصارا
ثم الواقع في الباطن بغير حيلة الاستدلال وتحمل التعلم والاجتهاد ينقسم الى ما لا
يدري الانسان انه كيف حصل ومن اين حصل والى ما يطلع معه على السبب الذي منه
استفيد ذلك العلم وهو مشاهدة الملك الملقي والعقل الفعال للعلوم في
النفوس فالاول يسمى الهاما ونفثا في الروع والثاني يسمى وحيا وتختص به
الانبياء ع والاول تختص به الاولياء والاصفياء والذي قبله وهو المكتسب
بطريق الاستدلال تختص به النظار من العلماء وحقيقة القول ان نفس الانسان

مستعدة

في بيان الفرق بين الالهام و التعلم في استكشاف الحقايق

مستعدة لان ينجلي فيه حقيقة الحق في الاشياء واجبها وممكنها وانما حجبت عنها با
لاسباب التي ذكر في مثال المرآة فهي كالحجاب المسدل الحايل بين النفس واللوح المحفوظ
الذي هو عقل منقوش بجميع ما قضى الله تع به الى يوم القيمة فتجلي حقايق العلوم من
مرآة العقل الى مرآة النفس يضاهي انطباع صورة من المرآة في مرآة يقابلها
وكان الحجاب بين المرآتين تارة يزال باليد وتارة يزول بهبوب الرياح
تحركه فكذلك قد يهب رياح الالطاف الالهية فيكشف الحجب عن عين البصيرة فينجلي
فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ فيكون تارة عند المنام فيظهر به ما يكون
في المستقبل وتمام ارتفاع الحجب بالموت وبه ينكشف الغطاء وفي اليقظة ايضا قد
ينقشع الحجاب بلطف خفي من الله فيلمع في القلب من وراء ستر الغيب شيء من غرايب
الملكوت تارة كالبرق الخاطف واخرى على التوالي الى حد ما ودوامه في غاية
الندور والشذوذ فلم يفارق الالهام الاكتساب في نفس فيضان الصورة العلمية
ولا في قابلها ومحلها ولا في سببها ومفيضها ولكن يفارقه في طريقة زوال الحجاب
وجهته ولم يفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك بل في الوضوح والنورية ومشاهدة
الملك المفيد للصور العلمية فان العلوم انما تحصل في نفوسنا بواسطة الملائكة العلمية
والعقول الفعالة واليه الاشارة بقوله تع وما كان لبشر ان يكلمه الله الا
وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فتكلم الله عباده اشارة الى افاضة
العلوم على قلوبهم بوجوه متفاوتة كالوحي والالهام والتعليم بواسطة الرسل المعلمين
اذا تمهد هذا ظهر الفرق بين طريقة اهل البحث وطريقة اهل التصوف في العلوم
الالهية دون التعليمية فلذلك اختاروا طريقة المجاهدة لمحو الصفات المذمومة

الريح

لان طريق اهل التصوف [illegible]
[illegible] وطريق اهل البحث لا [illegible]
بالنظر والاستدلال لا بالكشف (صح)

وقطع العلائق كلها والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى ومهما حصل ذلك كان الله
هو المتولي لقلب عبده والمتكفل بتنويره بانوار العلوم واذا تولى الله امر القلب
فاضت الرحمة واشرق النور عليه وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت وانقشع
عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة وتلألأ فيه حقائق الامور الالهية
وقد رجع هذا الطريق الا ان يطهر بمحض من جانبك التصفية والجلاء ثم استعداد و
انتظار فقط لما يفتح الله من الرحمة اذ الانبياء والاولياء انكشف لهم الامور
وفاض على صدورهم النور لا بالتعلم والدراسة والكتب بل بالزهد في الدنيا و
التبري عن علائقها والاقبال بكنه الهمة على الله فمن كان لله كان الله له و
اما النظار وذوو الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا الطريق واستبطؤوا الظفر بالمقصد
على الندور وغرته واستبعدوا اجتماع شروطه وزعموا ان محو العلائق الى ذلك
الحد كالمتعذر وان حصل في حالة فثباته ابعد اذ ادنى وسواس وخاطر يشوش
القلب قال رسول الله صلعم قلب المؤمن اشد تقلبا من القدر وقال صلعم
قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه وفي اثناء هذه
المجاهدة قد يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن واذا لم يتقدم رياضة
البدن وتهذيبها بحقائق العلوم تشبث بالقلب خيالات فاسدة تطمئن النفس اليها
مدة طويلة الى ان يزول والعمر ينقضي دون النجاح فيه فكم من صوفي سلك هذه
الطريق ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة ولو كان قد اتقن العلوم من قبل لا
نفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال فالاشتغال بطريق التعلم اوثق واقرب
الى الغرض وزعموا ان ذلك يضاهي ما لو ترك الانسان تعلم الفقه وزعم ان النبي صلعم

لم يتعلم

لم يتعلم ولكن صار فقيها بالوحي والالهام من غير تكرار وتعليق فانا ايضا ربما تنتهي با
لرياضة اليه ومن ظن ذلك فقد ظلم نفسه وضيع عمره بل هو كمن ترك طريق الكسب والحراثة رجاء
العثور على كنز فان ذلك ممكن ولكنه بعيد جدا فكذلك هذا فقالوا لا بد من تحصيل ما حصله العلماء
وفهم ما قالوه ثم لا بأس بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف لساير العلماء فعساه ان ينكشف با
لمجاهدة بعد ذلك جلية كنه الاشياء وزيادة تحقيق الفرق بين المسلكين انه لما كانت حقايق
الاشياء مسطورة في العالم العقلي المسمى باللوح المحفوظ بل في قلوب الملائكة المقربين فكانت
العناية الازلية منشية مقتضية لوجود العالم على وفق المعلوم علما ازليا الهيا فكما
ان المهندس يصور صورة ابنية الدار في نسخة ثم يخرج الى الوجود على وفق تلك النسخة
فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم من اوله الى آخره ثم اخرجه على وفق تلك النسخة
والعالم الذي خرج الى الوجود بصورته تتأدى منه صورة اخرى الى الحواس والخيال فان
من نظر الى السماء والارض ثم غمض بصره يرى صورة السماء والارض في خياله حتى كانه
ينظر اليهما ولو انعدمت السماء والارض في نفسها لانه يشاهدهما ثم يتأدى من خياله اثر
الى العقل فيحصل فيه حقايق الاشياء التي دخلت في الحس والخيال فالحاصل في العقل الانساني
موافق للعالم الموجود في نفسه خارجا من خيال الانسان وعقله والعالم الموجود موافق
للنسخة الموجودة في اللوح العقلي وهو سابق على وجوده في القدر والصور المثالية وهو
سابق على وجوده الجسماني ويتبعه وجوده الحسي ويتبع وجوده الحسي وجوده الخيالي وهو
يتبع وجوده العقلي اعني وجوده في القوة العاقلة الانسانية المتحدة بالعقل الفعال على ما
بيناه آنفا وبعض هذه الوجودات عقلية وبعضها مثالية وبعضها حسية فكان الوجود
عقلا ثم نفسا ثم حسا ثم جسما فدار على نفسه فصار حسا ثم نفسا ثم عقلا فارتقى الى ما هبط منه

والله هو المبدء والغاية فانظر يا انسان الى الحكمة الالهية كيف جعل هذه المراتب من الوجود
والطبقات في ذاتك فخلق فيك شبه الابداع اي عقلاً ونفساً وحساً وبدناً ثم اثبت فيك
بواسطة الحس مع صغر حجمه صورة العالم والسموات والارض على اتساع اكنافها ثم يوجد
من وجودها في الحس وجوداً في الخيال ثم منه وجوداً في العقل فانك ابداً لا تدرك الا ما هو واصل
اليك او قائم بك على النحو الذي علمتنا من ان الصور كالاشياء وتمثلها في صقع من الجوهر
النطق فلو لم يجعل الواجب للعالم كله مثالاً في ذاتك لما كان لك خبر مما يباين ذاتك
فسبحان من دبر هذه العجائب في القلوب والابصار ثم اعمى عن ادراكها القلوب والابصار
حتى صار قلب اكثر الخلق جاهلاً بالقلب وبعجائبه فلنعد الى ما كنا فيه فنقول القوة
العاقلة من الانسان يتصور ان يحصل فيه حقيقة العالم وهيئة الوجود تارة في جهة اقتباس
الحواس فاذن للقلب بابان باب مفتوح الى عالم الملكوت فهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة
العلمية والعملية باذن الله وباب مفتوح الى القوة المدركة والمحركة باذن الله المتمسك بعالم
الشهادة والملك فهو في الشبح احد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات له وجه ذلك ٤٧٧
ووجه الى هذا الاوجه لقلب الى عالم الشهادة وبابه المفتوح الى الاقتباس من الحواس فلا يخفى
عليك ان عالم الملك والشهادة ليس حكاية ومثال العالم الملكوت نوعاً من المحاكات ولا
وجه الى عالم الملكوت وبابه الدافع المفتوح الى مطالعة اللوح والذكر الحكيم فيعلمه
علماً يقينياً في عجائب الرؤيا واطلاع القلب في النوم على ما يكون في المستقبل او كان
في الماضي من غير اقتباس من جهة الحواس فان الرؤيا الصادقة دالة على وجود جوهر مطلع
على الجزئيات والكليات وهو المرسوم في اللوح المحفوظ والذكر الحكيم وانما ينفتح ذلك
الباب لمن توجه الى عالم الغيب وافرد ذكر الله على الدوام روي عن النبي صلى الله عليه وسلم سبق المفردون
انه قال ص
قيل ومن هم

قيل ومن هم قال المستهترون بذكر الله تعالى وضع الذكر اوزارهم فوردوا خفافاً ثم
قال في وصفهم اقبل عليهم بوجهي اترى من واجهته بوجهي يعلم احد اي شيء اريد ان اعطيه
ثم قال اول ما اعطيهم ان اقذف من نوري في قلوبهم فيخبرون عني كما اخبرهم عنهم ومدخل هذه
الاخبارات والانذارات هو الباب الباطن فاذن الفرق بين علوم الانبياء
والاولياء وبين جمهور العلماء والحكماء هذا وهو ان علومهم يأتي من داخل القلب من
الباب المفتوح الى عالم الملكوت وعلم جمهور الحكماء يأتي من باب الحواس المفتوحة الى
عالم الملك مع ان تمام ما لخصناه من كلام بعض ائمة العلم والشريعة اوردناه في هذا الفصل
لكونه مشتملاً على مزيد توضيح لما بيناه سابقاً وموجب سكون النفس للمتعلمين ومناسباً
لما كنا فيه من ان علوم الانبياء لدنية وان النبوة موهوبة لا كسبية فصل
في اثبات ان النبي ص لا بد ان يدخل في الوجود وان يعتقد به ويؤمن بان
الله هو الذي ارسله ليظهر دينه وليعلم الناس طريق الحق ويهديهم الى صراط المستقيم هو
صراط العزيز الحميد وذلك ان الانسان مفطور بالطبع لا ينتظم حيوته الا بتمدن واجتماع
وتعاون لان نوعه لم ينحصر في شخص ولا يمكن وجوده بالانفراد فافترقت اعداده واختلفت
احزابه وانعقدت ضياع وبلاد فاضطروا في معاملاتهم ومناكحاتهم وجناياتهم
الى قانون مطبوع مرجوع اليه بين كافة الخلق يحكمون به بالعدل والا تغالبوا وفسد
الجميع واختل النظام لما جبل عليه كل احد من انه يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من زاحمه
وذلك القانون هو الشرع لا بد من شارع يعين لهم منهجاً يسلكونه لانتظام معيشتهم
في الدنيا وليسن طريقاً يصلون به الى الله ويذكرهم امر الآخرة والرحيل الى ربهم
وينذرهم بيوم ينادون فيه من مكان قريب وتنشق الارض عنهم سراعاً ويهديهم الى

صراط مستقيم ولابد ان يكون انشاؤنا الان مباشرة الملك لتعليم الآن وتصرفه
فيهم على هذا الوجه فيهم ممتنع ودرجة باقي الحيوانات انزل من هذا ولابد من تخصيصه
بآيات من الله دالة على ان شريعته من عند الله العالم القادر القاهر المنتقم
لينقاد له النوع ويوجب لمن وقف لنا ان يقر بنبوته وهي المعجزة وكذا لابد في العناية
الالهية لنظام العالم من المطر مثلا والعناية لم يقتصر عن ارسال السماء مدرارا
فنظام العالم لا يستغني عن من يدبر فهو موجب صلاح الدنيا والآخرة فانظر الى لطفه
ورحمته كيف جمع لخلقه بايجاد ذلك الشخص بين النفع العاجل في الدنيا والآجل
في العقبى وكيف خلق هذا الاجل النظام ثم من لم يهمل اثبات الشعر على الحاجبين
وتقعير الاخمصين في القدمين كيف يهمل وجود رحمة للعالمين وسائقا للعباد
الى رحمته ورضوانه في النشأتين فهذا هو خليفة الله في ارضه ويستقيم معنى كونه
خليفة الله في الارض فهذا النبي يجب ان يفرض على الناس في شرعه العبادات منها
وجودية يخص نفعها الا الاذكار والصلوات فيذكرهم بالشوق الى الله تعالى او نافعة
لهم ولغيرهم كالقرابين والزكوات والصدقات وعدمية تخصهم ليقوم ويزكيهم كا
لصوم ومتعدية ليقوم كالكف عن ايلام النوع والجنس وليس عليهم اسفارا يزعجون
فيها عن بيوتهم طالبين رضاء ربهم ويتذكرون يوما من الاجداث الى ربهم
ينسلون فيزورون الهياكل الالهية ومساكن الانبياء ونحوها وليشرع عبادات
يجتمعون عليها كالجمعة فيكسبون مع المثوبة الائتلاف والمصافاة والتودد
ويكرر عليهم العبارات للتحكيم والا فينسون ويهملون فكما ان للجميع خليفة وواسطة
من قبل الله فلا بد ان يكون للاجتماعات الجزئية وسائط من ولاة وحكام من

فمثل هذا

قبل هذا الخليفة وهم الائمة والعلماء وكما ان الملك واسطة بين الله وبين النبي ص
والنبي ص واسطة بين الاولياء الحكماء من الله وهم الائمة ع فهم ايضا وسايط
بين النبي ص وبين العلماء والعلماء ايضا وسايط بين الائمة والعوام فالعالم
قريب من الولي والولي قريب من النبي ص والنبي من الملك من الله تعالى وتتفاوت الملكة
والانبياء والاولياء والعلماء في مراتب القرب تفاوتا لا يحصى فصل في
بيان السياسات والرياسات المدنية وما يلحق بها من اسرار الشريعة
بوجه مختصر لا شك ان الانسان لم يمكن ان ينال الكمال الذي لاجله خلقت الا باجتماع
جماعة كثيرة متعاونين كل واحد منهم يقوم لاحد ببعض ما يحتاج اليه في قوامه وفي توجهه
الى كماله ولهذا كثرت الاجتماعات الانسانية فمنها الكاملة ومنها الغير الكاملة
فالاولى ثلث عظمى كاجتماعات افراد الانسان كلها في المعمورة من الارض ووسطى
كاجتماع امة في جزء من المعمورة وصغرى كاجتماع اهل مدينة في جزء من مسكن
امة والثالث كاجتماع اهل القرية واهل المحلة والسكة والبيت الا ان القرية
للمدينة كالخادم والمحلة لها كالجزء والسكة جزء المحلة والبيت جزء السكة والجميع من
اهل المداين والمساكن للامم اجزاء اهل المعمورة فالخير الافضل والكمال
الاقصى انما ينال بالمدينة الفاضلة والامة الفاضلة التي يتعاونون مدنها كلها
على ما ينال بها الحقيقة والخير الحقيقي دون المدينة الناقصة والامة الجاهلة
التي يتعاونون على بلوغ بعض الغايات التي هي الشرورة فالمدينة الفاضلة
تشبه البدن التام الصحيح الذي يتعاون اعضاؤه كلها على تتميم حيوة الحيوان
وفيها عضو واحد رئيس هو القلب واعضاء تقرب مراتبها من ذلك الرئيس اذ

فكل واحد منها جعلت فيه قوة يفعل بها فعله اقتفاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو
والرئيس واعضاء اخر فيها قوى بالطبع يفعل افعالها على حسب اغراض هذه القوى التي
ليست بينها وبين الرئيس واسطة وهذه في المرتبة الثانية واعضاء اخر يفعل على
حسب الاغراض غرض هذه التي في المرتبة الثانية ثم هكذا الى ان ينتهي الى اعضاء خادمة
لا رياسة ولا ترأس فيها اصلا كذلك المدينة اجزاؤها مختلفة الفطر والطبائع
متفاضلة الهيآت بحسب عناية الله على عباده ووقع ظلال من نور صفاته العليا و
اسمائه الحسنى على خلقه وبلاده كوقوع ظلال من صفات النفس الناطقة واخلاقها
على خلائق البدن وبلاده من القوى والاعضاء ففيها انسان واحد هو مطاع
وآخرون يقربون من الرئيس في كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلاً
يقتضي به ما هو مقصود ذلك الرئيس من هؤلاء هم اولوا المراتب الاول ودون هؤلاء
قوم يفعلون الافعال على حسب اغراضهم فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون وهم
الا يعملون في ادنى المراتب غير ان اعضاء البدن طبيعية والهيآت التي يفعل
بها افاعيلها طبيعية واجزاء المدينة وان كانوا طبيعيين الا ان الاخلاق
والملكات التي يفعلون بها افعالهم المدنية ارادية وكما ان في اعضاء البدن
ما هو الرئيس المطلق له من كل ما يشارك فيه عضواً آخر افضلها ودونه ايضاً اعضاء
اخر رئيسة لما دونها ورياستها تحت رياسة الاول فهي ترؤس وتترأس
كذا رئيس المدينة هو الكامل اجزاء المدينة فيما كفه وله من كل ما شارك فيه غيره افضلها
ودونه قوم مرؤسون ويرؤسون ومن نظر حق النظر اي جملة طبيعية حال انا في الاجتماع
والترتيب حال البنية الانسانية والمدينة الفاضلة فيوجد لنا اشياء خالية من تدابير

الاجزاء بهذه الحال بل كل اجتماع طبيعي فرئيسه ظل وشبيه لهيئة العالم الاعلى الوحدة والاجتماعية
العالمية فان السبب الاول نسبته الى سائر الموجودات كنسبة رئيس تلك المدينة الفاضلة الى
سائر اجزائها فان العقول البريئة عن النقايص المادية مراتبها تقرب من الاول ودونها
النفوس السماوية والسموات ودونها الطبايع الهيولانية واجسامها الطبيعية وكل منها
تحذو حذو السبب الاول ويقتضيه ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته الا انها يقتفي الغرض
الاول بمراتب بعضها اشرف فيقتفي ذلك الغرض بلا توسط وبعضها اخس يقتفي غرض ما فوقه
وهكذا الحال الى ان ينتهي الى آخر المراتب وكذلك ينبغي ان يكون المدينة الفاضلة فان اجزائها
كلها ينبغي ان يحتذي بافعالها حذو مقصد رئيسها الاول على الترتيب ورئيس المدينة الفاضلة
ليس يمكن ان يكون اي انسان اتفق لان الرياسة لا يكون الا لمن يكون بالفطرة والطبع معدا لها
ويكون حاصلة له بالهيئة والملكة الارادية صفة الرياسة وكل صناعة ليس يمكن ان يرأس
بها بل اكثر الصنايع صنايع يخدم بها في المدينة واكثر الفطر هي فطر الخدمة وفي الصنايع
صنايع يرأس بها ويستخدم بها صنايع اخرى وكما ان الرئيس الاول في كل جمعية طبيعية
لا يمكن ان يرأسها شيء من ذلك مثل رئيس الاعضاء الذي لا يمكن ان يكون عضو اخر رئيسا
عليه فالرئيس الاول للمدينة الفاضلة ينبغي ان يكون صناعته لا يمكن ان يخدم بها اصلا ولا يمكن
ان يرأسها صناعة اخرى اصلا بل يكون صناعة صناعة نحو غرضها يؤم الصناعات كلها و
اياه يقصد بجميع افعال المدينة الفاضلة **فصل** في الصفات التي ينبغي ان يكون
عليها الرئيس الاول بحسب الرأي الاول ويكون ذلك الانسان انسانا قد استكملت نفسه وصار
عقلا بالفعل وقد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال كذا قوته الحسية والمحركة
في غاية الكمال كلها بنوع فعل لا بانفعال المحض على الوجه الذي اومانا اليه فقوته الحسية

في الصفات التي ينبغي ان يكون عليها الرئيس الاول

والمحركة في غاية ~~الكمال كالنبي~~ فعل يباشر السلطة ويجري الاحكام الالهية ويحارب
اعداء الله ويذب عن المدينة الفاضلة ويقاتل المشركين والفاسقين من اهل المدينة
الجاهلية والظالمة والفاسقة ليفيئوا الى امر الله وبقوته المتخيلة مستعدا بالطبع ليقبل اما
في اليقظة او في وقت النوم عن العقل الفعال الجزئيات بانفسها او الكليات
بما يحاكيها وبقوته العاقلة يكون بحيث قد استكمل عقله المنفعل بالمعقولات حتى لا
يكون بقي عليه منها شيء وصار عقلا بالفعل فاي انسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات
كلها وصار عقلا بالفعل ومعقولا بالفعل وصار المعقول منه هو الذي يعقل حصل له
عقل بالفعل فيصير عقلا مستفادا متوسطا بين العقل المنفعل والعقل الفعال ولا يكون
بينه وبين العقل الفعال شيء آخر فيكون العقل المنفعل كالمادة والموضوع للعقل المستفاد
والمستفاد كالمادة والموضوع للعقل الفعال والقوة الناطقة التي هي هيئة طبيعية
يكون كمادة موضوعة للعقل المنفعل الذي هو بالفعل عقل وقد علمت مما سبق اجلية
الحال في اتحاد النفس بالعقل الفعال بعد كونها طبيعية للبدن وانه مستحيل القابل للفساد والزوال
وقد علمت ايضا كون العقل الفعال مع وحدته الشخصية المستحيل صدقها على الكثرة فكيف كان
فاعلا للنفوس متقدما عليها وغاية متأخرة عنها وثمرة مترتبة عليها فيلك ترك
ذلك فانه مقصد عال ومطلب غال فاذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة للعقل المنفعل
الذي صار عقلا بالفعل والمنفعل مادة للمستفاد والمستفاد مادة للعقل الفعال واخذت
جملة ذلك كالشيء الواحد كان هذا الانسان هو الانسان الذي حل فيه العقل الفعال وهذا اذا
كشيء واحد هو
حصل للجزء النظري من قوته الناطقة يسمى هذا الانسان حكيما وفيلسوفا واذا حصل ذلك في كلا
جزئي قوته الناطقة وهما النظرية والعملية وفي قوته المتخيلة كان هذا الانسان هو الذي يوحى اليه

فيكون

فيكون الله عز وجل يوحي اليه بتوسط الذي هو العقل الفعال فيكون ما يفيض من الله
تبارك وتعالى الى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال الى عقله يفيضه منه الى عقله المنفعل
حكيما فيلسوفا ووليا وبما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بما
كان وبما الآن من الجزئيات موجود وهذا الانسان هو في اكمل مراتب الانسانية وفي
اعلى درجات السعادة ويكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا وهذا
الانسان يقف على كل فعل يمكن ان يبلغ به السعادة فهذا اول شرائط الرئيس **فصل**
في الكمالات الثانوية ثم ان يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل با
لقول لكل ما يعلمه وقدرة على جودة الارشاد والهداية الى السعادة والى الاعمال التي
يبلغ بها السعادة وان يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة اعمال الحرب فهذا
هو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة والامة الفاضلة ورئيس المعمورة من الارض كلها
ولا يمكن ان يصير الى هذه الحال الا من اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد
فطر عليها احدها ان يكون تام الاعضاء قواها مؤدية اعضائه على الاعمال التي
شانها ان يكون بها ثم ان يكون جيد الفهم والتصور لكل ما يسمعه ويتلقى على ما يقصده
القائل وعلى ما هو الامر عليه في نفسه ثم ان يكون جيد الحفظ لما يفهمه ويحسه لا يكاد
ينساه ثم ان يكون جيد الفطنة ذكيا اذا راى على الشيء ادنى دليل فطن له على الجهة
التي دل عليها الدليل ثم ان يكون حسن العبارة يواتيه لسانه على ابانة كلما يضمر ابانة
تامة ثم ان يكون محبا للعلم والحكمة لما يؤلمه التامل في المعقول ولا يؤذيه الكد الذي يناله
منها ثم ان يكون بالطبع غير شره على الشهوات متجنبا بالطبع للعب ومبغضا للذات
الكائنة الفاسدة ثم ان يكون ٢ الدرهم والدينار وسائر اعراض الدنيا هينة

في الخصال الفطرية

بالطبع كبير النفس محبا للكرامة
تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين
ويتضع من الامور وتسمو نفـ
بالطبع الى الارفع منها ثم ان يكون ٢

عنده ثم ان يكون بالطبع محبا للعدل واهله مبغضا للجور والظلم واهله يعطي النصفة
لاهله ومن غيره ويحث عليه ويرثي لمن حل به الجور مواتيا لفعل ما يراه حسنا جميلا عدلا
غير صعب الانقياد ولا جموح ولا لجوج اذا دعا الى العدل وصعب الانقياد اذا دعا
الى الجور والقبيح بوجه ثم ان يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى انه ينبغي ان يفعل
جسورا عليه مقداما غير خائف ولا ضعيف النفس فهذه لوازم خصائصه الثلث التي
ذكرناها سابقا واجتماع هذه كلها في انسان واحد عسر فلهذا لا يوجد الماهية التي تقبل
مثل هذا الشخص من النوع الانساني تقع في قليل من الامزجة والاستعدادات فلهذا لا
يوجد من فطر هذه الفطرة الا الواحد بعد الواحد كما قاله الشيخ ابو علي جل جناب
الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد فصل
فيه اشارة جميلة الى التناسب وحكمة التأليف تمهيد حقيقة الانسان
كما اومأنا اليها حقيقة جمعية وحدتها كوحدة العالم وحدة تأليفية ذات مراتب
كثيرة متفاوتة في التجرد والتجسم والصفاء والكدر والنور والظلمة وكما ان جملة العالم
لها طبقات كثيرة متفاوتة في الشرف والخسة الا ان لها ثلثة اجناس في كل جنس ان العالم ثلثة
طبقات لا يحصي عددها الا الله والاول عالم العقل وله مراتب كثيرة والثاني عالم
المثال والخيال المنفصل على مراتب متفاوتة اقصاها يضاهي ادنى عالم
العقول والثالث عالم الجرم على طبقاتها من اعلى الافلاك الى ادنى الارضين
والجرم الاعلى في اللطافة بحيث يتشبث به ادنى عالم المثال والجميع شخص واحد مظهر
لجميع الاسماء او قوم التي هي على كثرتها عين الوجود الحق تبارك وتعالى ثم لكل مرتبة من مراتب
العالم كموضوع ومادة للمرتبة التي هي اعلى منها وتلك بعينها صورة مقومة و مقومة ود

فاعل

وفاعل وغاية لمرتبة هي تحتها وهكذا في النزول الى مادة الكل التي هي الهيولى والها غاية
الخسة وفي الصعود الى صورة الصور وفاعلها وغاية الغايات الامكانية وهو
عقل الكل وسيد الممكنات والعبد الاعلى والممكن الاشرف والحقيقة المحمدية صلعم على
لسان التصوف وهو الاول في البغية والتعقل والآخر في الدرك والعمل الا ان
ههنا التعقل عين الوجود والوجود عين التعقل وكذلك جعل الانسان منتظمة من جميع هذه
المراتب والحقايق لوجود فيه حقيقة كل العوالم فهو قابل في ذاته لجميع النشأة العقلية و
النفسية مستجمع لجميع العوالم الغيبية والحسية ولما ان مجموع العالم الذي يقال له الانسان
الكبير مظهر لاسماء الالهية تفصيلا فكان الانسان الكامل مظهرا اجمالا فهو مظهر كليهما جميعا
ولما ان طبقات العالم كلها كبيت يجمع في رباط ويتصل بعضها ببعض كسلسلة واحدة
يتحرك اولها بتحرك آخرها بان يتنازل الآثار ويتصاعد الهيآت من العالي الى السافل
ومن السافل الى العالي ولكن على وجه يناسب خواص كل منهما من لزوم التفاوت من العالي للسافل
او تأثير من السافل في العالي بل على وجه آخر يعرفه الراسخون في العلم والعرفان كذلك
هيآت النفس والبدن يتصاعد ويتنازل من موطن احدهما الى موطن الآخر فكل منهما
ينفعل عن صاحبه سواء كانت تلك الهيآت علمية او عملية فكل صفة بدنية فعلية او
او ادراكية نزلت الى عالم البدن صارت حسية واعتبر بصفة الغضب كيف يوجب
ظهورها في البدن احمرار وجهه وبصفة الخوف كيف يوجب نزولها فيه اصفراره وكذا
الفكر في المعارف والحقايق وسماع آية من الملكوت كيف يوجب اقشعرار البدن ووقوف
اشعاره واضطراب جوارحه وانظر كيف [illegible] تقع صورة المحسوسات التي صادفها البدن
وادركتها القوى البدنية الى عالم العقل الانساني ولما كان محسوسا مشاهدا بالحواس في

عالم الجرم فصار معقولا غائبًا عن الابصار مدركًا بالبصيرة والاعتبار وهكذا في فعل
ذلك مقتضيًا شافي جميع ما وردت به الشرايع الحقة فاحكم اولا انها تكن مجملًا في حقيقة كل
ما مور به او منهي عنه فيهما بما يرجع الى تقوية الجهة العالية منك وحفظ جانب الله واعلاء
كلمة الحق ورفض الباطل والاعراض عن الجنسية السافلة ومحاربة اعداء الله واتباع
الشيطان داخلا وخارجًا بالجهادين الاكبر والاصغر فصل فيه اشارة تفصيلية
الى منافع بعض الاعمال المقربة الى الله تع فصل خشوع الجوارح وخضوع البدن
بعد تلطيفه وتنزيهه وتطهيره مع ذكر الله تع باللسان وتحميده وتمجيده والاعراض
عن الاغراض الحسية والامتناع عنها بكف الحواس مع ذكر احوال الملكوت والجبروت
والتشبه بها وبالمقربين من عباد الله المخلصين يوجب عروج القلب والروح الى
الحضرة القدسية والاقبال على الحق والاستفاضة عن عالم الانوار وتلقي المعارف
والحقايق والاستمداد من ملكوت السموات فوضعت عبادة شاملة لهيآت الخضوع
والخشوع والقاء الجوارح مع شرائط التنظيف والتنزيه وقصد القربة وصدق
النية والاذكار المذكورة لنعم الله وثنائه بما يليق بحضرته وغايتها التذلل
لعظمته والاذعان لامره وحكمه فان هيئة علة مع معلولها وهيئة لازم مع ملزومه
مناسبة شديدة فيكون حصول ما ينا سب احدهما معدًّا لحصول ما يناسب الاخر فيكون
قراءة الكلام النازل في اللوح الالهي سيما حين الاتصال بعالم النور عند تدبر
معانيه والتفكر في حقايقه معدة لهيآت قدسية مطلوبة في الصلوة التي معراج
المؤمن وكلمة بها ان تكرار الافعال والحركات يوجب وجد وش الملكات والاخلاق
ثم انا قد بينا سابقًا ان الحركات العلوية مبدء الى العلاقة الشوقية الى صلته في

الاجرام

الاجرام الكريمة الفلكية ومنتهاها لكثرة الآثار الفائضة عليها في عللها واسبابها بتحريك
مبدء الكل لها وتشويقه اياها اليه فمنه مبدؤها واليه مرجعها في دورية حركاتها وهو الذي
اثار فيها شوقا اوجب لها بطواف الاطراف فلذا دار طائفة بالكعبة طائفة تقربا الى الله
وطلبة لمرضاته والزكاة يوجب صرف النفس عن التوجه الى الامور الدنية البدنية وفيها
تحصيل لملكة ترك الالتفات الى غير الله وعدم الاعتناء بها الهيئة لصلاح العالم وانتظام
فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير مع ان دفع الشر يمكن به بوجه اخر والامر بالايثار
على الفقراء لانهم احوج الخلق الى اعطائه وهم عندهم الذ ما توجه نفوسهم اليه اشد ولبعض منافع
الدنيا مشتركة وحبسها على بعضها قبيح عقلا وكلما كان احتياج الخلق اليه اكثر وجب ان يكون شركة
الناس فيه وتوزيعه عليهم اوفر ولذلك اوجب في الاقوات العشر وفي النقود ربعه **تنبيه**
قد تبين وتحقق بشواهد الشرع وبصائر العقل ان مقصود الشرائع كلها سياقة الخلق الى جوار
الله وسعادة لقائه والارتقاء من حضيض النفس الى ذروة الكمال ومن هبوط الاجسام الدنية
الى شرف الارواح العلية وذلك لا يتيسر لهم الا بمعرفة الله تعالى ومعرفة صفاته والاعتقاد
بملائكته ورسله وكتبه واليوم الآخر لان قوام الممكن بالواجب وقوام العبد بالرب فما لم
يعرف العبد نفسه بالعبودية فلم يعرف نفسه لا ربه وما لم يعرف ربه بالربوبية فكذلك لم يعرف ربه ولا
نفسه اذ كان معنى العبودية مقوما له كما معنى الالهية والربوبية عين ذاته تعالى بمعنى ان ذاته
في غير النظام معنى الهه اله ورب العالم ولهذا قال الله تبارك وتعالى **وما خلقت**
الجن والانس الا ليعبدون اي ليكونوا عبيدا او فيه تربي النفس حيثما يكون حقيقتها
جوهر نوري عقلي لا وجود لها ما لم يصر عقلا بالفعل وهي مع ذلك لمعة من لمعات نور الله المعنوية
فما لم يعرف نفسه كذلك وربه كذلك لم يكن نفسه موجودا بل صارت نسيا منسيا كالمعدوم احساسا واكبارا

سبحانه بقوله نسوا الله فانسيهم انفسهم فقد علم ان مقصود الشرايع ليس الا معرفة
الله والصعود اليه بسلم معرفة النفس بالذلة والعبودية وكونها المعوقة من المغارزة مستهلكة فيه فهذا
هو الغاية القصوى من بعثة الانبياء ع لكن لا يحصل هذا الا في الحيوة الدنيا لكون النفوس
النفوس في الاول بكونها ناقصة بالقوة كما علمت والارتقاء من حال نقص الى حال
تمام لا يكون بحركة وزمان ومادة قابلة ووجود هذه الاشياء من خصايص هذه النشاة
الحسية وهو المعنى بقوله ع الدنيا مزرعة الاخرة فصار حفظ الدنيا التي هي النشاة
الحسية ايضا مقصودا ضروريا تابعا للدين لانه وسيلة اليه والمتعلق من امور
الدنيا بمعرفة الحق الاول والزلفى لديه وتحصيل النشاة الآخرة والتقرب اليه شيئان
النفوس والاموال ومن ههنا يعرف مراتب الطاعات والمعاصي وان اتم الطاعات افضل
الفضايل واعظم الوسايل المقربة لديه واتمها ادون وان اتم المعاصي اكبر الكباير
المبعدة عنه واتمها ادون ذلك فاذا الان معرفة الله هي الغاية القصوى والثمرة
العليا فافضل الاعمال الدينية ما به يحفظ المعرفة على النفوس اما بالتعليم والهداية
او بالتعلم والدراسة والزيارة ويليه ما ينفع في ذلك ومنه ما يحفظ به الحيوة على الابدان
ويليه ما به يحفظ به الاموال او ما به المعايش على الاشخاص فهذه ثلثة مراتب ضرورية في
مقصود الشرع عقلا فاكبر الكباير ما يسد باب معرفة الله ويليه ما يسد باب حيوة النفوس
ويلي ذلك ما يسد باب المعايش التي بها حيوة النفوس فيحصل من هذا ان فعل المعاصي
كفعل الطاعات على ثلث مراتب اولها ما يمنع من معرفة الله ومعرفة رسله وائمته ع الرتبة الاولى
وهو الكفر فلا كبيرة فوق الكفر اذ الحجاب بين العبد وبين الله هو الجهل والوسيلة
المقربة اليه هو العلم والمعرفة وبقدر معرفته بحقايق الايمان ويتلوه الجهل والعلم به

وبصفاته

وبصفاته وافعاله وكتبه ورسله واليوم الآخرة والمراجعة اليه تحصل التقرب منه
والزلفى لديه وبتقدير الجهل به وبهذه الاشياء تحصل البعد عنه والطرد من جنابه ويتلوا
الجهل بحقايق الايمان الذي يسمى كفرا الامن من مكر الله والقنوط رحمته فان هذا
ايضا عين الجهل من عرف الله لم يتصور ان يكون آمنا آيسا ويتلو هذه الرتبة البدع
كلها المتعلقة بذات الله وصفاته وافعاله وبعضها اشد من بعض وتفاوتها على حسب
تفاوت الجهل بها على حسب تعلقها بذات الله سبحانه وبافعاله وشرايعه **الرتبة الثانية**
النفوس اذ ببقائها وحفظها بدوام الحيوة وتحصل المعرفة بالله واليوم الآخر فقتل
النفس لا محالة من جملة الكباير لان ذلك يصدم من المقصود وهذا يصدم عن وسيله
المقصود اذ حيوة الدنيا لا يراد الا بالآخرة والتوسل اليها بمعرفة الله تعالى ويتلوا
هذه الكبيرة قطع الاطراف وكل ما يفضي الى الهلاك حتى الضرب وبعضها اكبر من بعض
ويقع في هذه الرتبة وتحريم الزنا واللواط لانه لو اجتمع على الاكتفاء بالذكور في
قضاء الشهوات انقطع النسل ودفع الوجود قريب من قطع الوجود واما الزنا فانه لا يفوت
اصل الوجود لكن يشوش الانساب ويبطل التوارث والتناصل وجملة من الامور التي
لا ينتظم العيش الا بها بل كيف يتم النظام مع اباحة الزنا ولا ينتظم امور البهايم
ما لم يتميز الفحل منها باناث يختص بها عن ساير الفحول ولذلك لا يتصور ان يكون
الزنا مباحا في اصل شرع قصد به الاصلاح وينبغي ان يكون الزنا في الرتبة دون
القتل لانه ليس تفوت به دوام الوجود ولا يمنع اصله ولكنه يفوت انساب ويحرك
من الاسباب ما يكاد يفضي الى التقابل **الرتبة الثالثة** الاموال
فانها معايش الخلق فلا يجوز تسليط الناس على تناولها كيف شاء حتى بالاستيلاء

والسرقة وغيرهما بل ينبغي ان يحفظ ليبقى ببقاء النفوس الا ان الاموال اذا اخذت
امكن استردادها وان اكلت امكن تغريمها فليس تعظم الامر فيها نعم اذا اجرى
تناولها بطريق التدارك له فينبغي ان يكون ذلك من الكباير وذلك باربعة طرق فيه
احدها السرقة الثاني اكل مال اليتيم يعني في حق الولي لانه يكون خفيا فتعظيم
الامر فيه واجب بخلاف الغصب فانه ظاهر والثالث تفويتها بشهادة الزور والرابع
اخذ الوديعة وغيرها باليمين الغموس فان هذه طرق لا يمكن فيها التدارك ولا يجوز
ان تختلف الشرايع في تحريمها اصلا وبعضها اشد من بعض وكلها دون الرتبة
الثانية المتعلقة بالنفوس وهذه الاربعة جديرة بان تكون من الكباير وان لم
يوجب الشرع الحد في بعضها ولكن اكثر الوعيد عليها وعظم في مصالح الدنيا
تاثيرها واما اكل الربا فليس فيه الا اكل مال الغير بالتراضي مع الاخلال بشرط
وضعه الشارع ولا يبعد ان تختلف الشرايع في مثله وان عظم الشرع الربا با
لزجر عنه فقد عظم ايضا الظلم بالغصب وغيره والمصير الى ان اكل دانق
بالخيانة والغصب من الكباير فيه نظر وذلك واقع في مظنة الشك واكثر ميل الظن
الى انه غير داخل تحت الكباير بل ينبغي ان تختص الكبيرة بما لا يجوز اختلاف الشرايع
ليكون ضروريا في الدين **فصل** في بيان ان مقصود الشرايع كلها
تعريف عمارة منازل الطريق الى الله وكيفية السلوك الى الله والاستعداد له باعداد
السلاح الذي يدفع به سراق المنازل وقطاعها بيانه ذلك ان الدنيا
منزل من منازل السايرين الى الله تعالى والنفس الانسانية مسافر الى الله تعالى ومن
اول منازلها وجودها وهو الهيولانية التي في غاية البعد عنه تعالى لانها ظلمة محضة و

خسة

وخفة صرفة وسائر المراتب الوجودية من الجسمية والجمادية والنباتية والشهوية
والغضبية والاحساس والتخيل والتوهم ثم الانسانية من اول درجتها الى آخر شرفها
ثم الملائكة على طبقاتها المتفاوتة قربا وبعدا من الخير المحض جميعا منازل ومراحل
في الله تعالى ولابد للمسافر اليه تعالى من ان يمر على الجميع حتى يصل الى المطلوب الحقيقي و
قوافل النفوس الانسانية متعاقبة متخالفة بعضها قريب الوصول وبعضها بعيدا و
بعضها واقفة وبعضها راطقة وبعضها سريع السير مقبلا او مدبرا وبعضها البطيء
اليه كل حسب ما جرى قضاء الله تعالى وقدره في حق كل احد من اهل السعادة والشقاوة
الاصليين والانبياء ع وسائر القوافل وامراء المسافرين اليه تعالى والابدان
مركب المسافرين من ذهل عن تربية المركب وتدبير المنزل لم يتم سفره وما لم يتم
امر المعاش في الدنيا التي هي عبارة عن حال النفس في تعلقها بالحس المحسوس لا
يتم امر التبدل والانقطاع الى الله تعالى الذي هو السلوك ولا يتم ذلك حتى يبقى
بدنه سالما ونسله دائما ونوعه مستحفظا ولا يتم كلاهما الا باسباب حافظة
لوجودهما واسباب دافعة لمفسداتهما ومهلكاتهما فالاسباب الحافظة لوجودهما فهي الاكل
والشرب لبقاء الشخص والمناكحة لبقاء النوع ودوام النسل وقد خلق الغذاء
سببا للحيوة وخلق الاناث سببا للنسل محلا للحرث والنسل الا انه ليس يختص
المأكول ببعض الآكلين ولا المنكوح ببعض الناكحين فان الغرض في الخلقة
سياق الجميع الى جوار الله تعالى ومحل كرامته بشمول عاطفته وعموم رحمته للكل
فلو ترك الامر في الافراد سدى من غير تعريف قانون مضبوط في التقسيمات و
التخصيصات لتنازعوا وتقاتلوا وشغلهم ذلك عن سلوك الطريق والسير الى الحق

بل افضل لهم الا فيما شرعت للشريعة الآلهية ضوابط الاختصاصات بالاموال في ابواب عقود
المبايعات والمعاوضات والمداينات وقسمة المواريث ومواجب النفقات وقسمة
الغنائم والصدقات وفي ابواب العتق والكتابة والاسترقاق والسبي وعرفت كيفية
التخصيص عند الاتهام بالاقارير والايمان والشهادات وشرعت ايضا قوانين الاختصاص
بالمناكحات في ابواب النكاح والرجعة والخلع والطلاق والايلاء والظهار
واللعان وابواب محرمات النسب والرضاع والمصاهرات واما اسباب الدفع
للمفاسد فهي العقوبات الزاجرة عنها لا لامر بقتال الكفار واهل البغي والظلم
والحث عليه والحدود والغرامات والتعزيرات والكفارات والديات والقصاص
اما القصاص فدفعها للنفس في اهلاك الانفس والاطراف واما حد السرقة وقطع الطريق
فدفعا لما يستهلك من الاموال التي هي اسباب المعايش واما حد الزنا واللواطة والقذف
فدفعا لما يتشوش امر النسل والانساب ويفسد طريق التوارث والتناسل واما جهاد
الكفار وقتالهم فدفعا لما يتعرض للمجاهدين للحق من تشويش اسباب المعيشة والديانة
اللتان بهما الوصول الى الجنة واما قتال اهل البغي فلما يظهر من الاضطراب بسبب الضلال
المارقين عن ضبط السياسات الدينية التي هي الاعظم لاشارة السالكين الى جوار الله
تعالى والكافل المحققين نائبا عن رسول رب العالمين لحفظ حدود الله والاحكام
الدينية والدنيوية من الحلال والحرام قد استكملت واستنسخ
النسخة التي سميتها بالمبدأ والمعاد مصنفها المحقق الحكيم والعالم
المدقق ملا محمد بن ابراهيم المشهور بصدر الدين الشيرازي طاب
ثراه وجعل الجنة مثواه وحشره الله مع مواليه والعبد

۲۴۳

غزالی ... نفیس

وبعض از محققین مثل حجة الاسلام ... غایت ... وقالب ... وقد ... والارواح ... الصور ... النفس فانه موضوع ... الاجرام ... قول

وغیره را تحقیق آنست در مثال ... [illegible] ... فالمیزان ... بما یوزن به الاعمال ... میزان

ودیوان لکل منهما ... [illegible] ... انما هو ... [illegible] ... فما یوزن به ... [illegible]

تجرد الصور والقوی ... [illegible] ... الالفاظ ... [illegible] ... ما یوزن به ... [illegible] ... اعمال ... [illegible]

والوجود انما هو فی القوی التی ... [illegible]

فی الالواح من دون ان ... [illegible] ... واحده ... حقیقة ... [illegible]

محسوسات ... [illegible] ... الاشیاء ... [illegible] ... الموازین ... [illegible]

کما ... [illegible] ... الکیفیات ... [illegible] ... ما یوزن به ... [illegible]

والانتقال ... [illegible] ... الخطوط ... [illegible] ... ما یوزن به ... [illegible]

وما یوزن به ... [illegible] ... منطق ... [illegible]

تفاوت ... [illegible] ... منطق ... [illegible] ... صحت ... [illegible]

اعمال جمیعا ایضا ... [illegible] ... المیزان ... [illegible] ... الاعمال ... [illegible]

وان المیزان ... [illegible] ... ان ... [illegible]

المذکور ... [illegible] ... الجودة ... [illegible]

آماده ... [illegible]

... [illegible]

[illegible]

حکایت کنند از یکی نیکمرد
که اکرام حجاج یوسف نکرد

به سرهنگ دیوان نگه کرد تیز
که نطعش بینداز و خونش بریز

چو حجت نماند جفاجوی را
به پرخاش در هم کشد روی را

بخندید و بگریست مرد خدای
عجب داشت سنگین‌دل تیره‌رای

چو دیدش که خندید و دیگر گریست
بپرسید کاین خنده و گریه چیست

بگفتا همی گریم از روزگار
که طفلان بیچاره دارم چهار

همی خندم از لطف یزدان پاک
که مظلوم رفتم نه ظالم به خاک

شفاعت‌کنان گفتش ای شهریار
چو خواهی ازین پیر ازو دست دار

که جمعی برو تکیه دارند و پشت
ز طفلان توان این به یکبار کشت

بزرگی و عفو و کرم پیشه کن
ز اطفال خردش بیندیشه کن

شنیدم که نشنید و خونش بریخت
ز فرمان داور که تاند گریخت

بزرگی در آن فکرت آن شب نخفت
به خواب اندرش دید و پرسید و گفت

دمی بیش بر من سیاست نراند
عقوبت برو تا قیامت بماند

تمام

مثنوی الفقیر

گفت معشوقی به عاشق کای فتی
تو به غربت دیده‌ای بس شهرها
پس کدامین شهر زانها خوشتر است
گفت آن شهری که در وی دلبر است

هر کجا باشد شه ما را بساط
هست صحرا گر بود سم الخیاط

هر کجا یوسف رخی باشد چو ماه
جنت است ار چه که باشد قعر چاه

با تو دوزخ جنت است ای جانفزا
با تو زندان گلشن است ای دلربا

شد جهنم با تو رضوان و نعیم
[illegible]

هر کجا تو با منی من خوشدلم
ور بود در قعر گوری منزلم

خوشتر از هر دو جهان آنجا بود
که مرا با تو سر و سودا بود

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ب ۲۴۴۵

کرامات ابراهیم ادهم قدس الله روحه بر لب دریا می‌نمود

از مثنوی القدس

هم ز ابراهیم ادهم آمده است
کو ز راهی بر لب بحری نشست

دلق خود می‌دوخت آن سلطان جان
یک امیری آمد آنجا ناگهان

آن امیر از بندگان شیخ بود
شیخ را بشناخت سجده کرد زود

خیره شد در شیخ و اندر دلق او
شکل دیگر گشته خلق و خلق او

ملک هفت اقلیم ضایع می‌کند
چون گدا بر دلق سوزن می‌زند

شیخ واقف گشت از اندیشه‌اش
شیخ چون شیر است و دلها بیشه‌اش

شیخ سوزن زود در دریا فکند
خواست سوزن را به آواز بلند

صد هزاران ماهی اللهیی
سوزن زر بر لب هر ماهیی

سر برآوردند از دریای حق
که بگیر ای شیخ سوزنهای حق

رو بدو کرد و بگفتش ای امیر
ملک دل به یا چنان ملک حقیر

این نشان ظاهر است این هیچ نیست
تا به باطن در روی بینی تو بیست

سوی شهر از باغ شاخی آورند
باغ و بستان را کجا آنجا برند

خاصه باغی کین فلک یک برگ اوست
بلکه آن مغز است وین عالم چو پوست

[illegible]





